

الفروق

للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس
أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن
السنهجي المشهور بالفرا في رحمة الله

ومعاشرة الكتائب

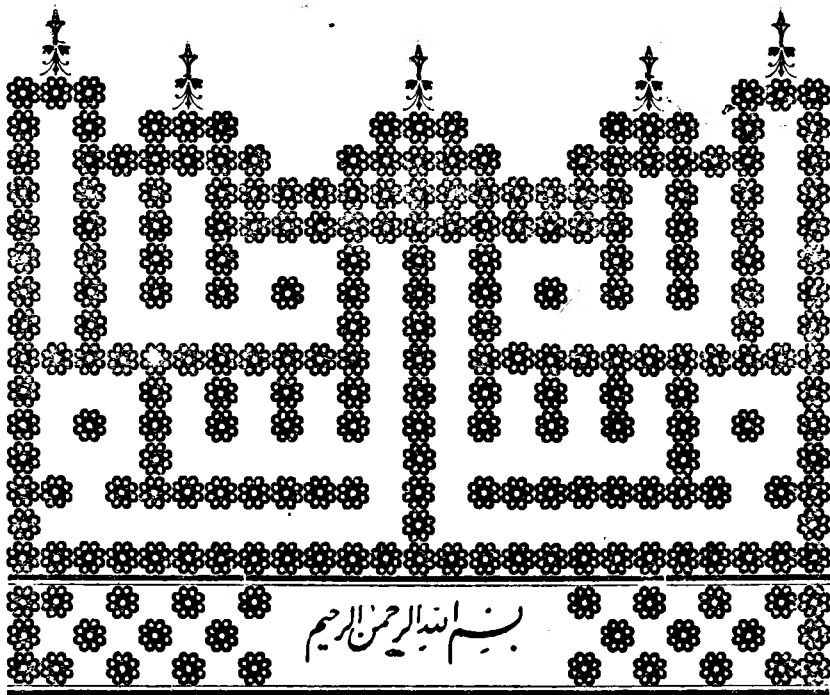
تهذيب الفروق والفوائد السنية

في الأسرار الفقهية

الجزء الرابع

حامل الكتب

بيروت



(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)
الحمد لله على نعمائه المزهرة
الرياض * وآلانه المترعة
الحياض * والصلاة
والسلام على سيدنا محمد
الموضح بحجة الدين
بابين حجه * وعلى آله
وأصحابه المهتدين * الى
تشديد قواعد الحق وقمع
كل لجة * أما بعد * فأسأل
الله بوجاهة وجهه نبيه
الكریم * أن يسهل لي
تكميل هذا الجزء كما يسر
لي تكميل ما قبله على
أحسن تقويم
(الفرق الحادى والمائتان
بين قاعدة القرض
وقاعدة البيع)
القرض فى اللغة القطع
وسمي المدلول الشرعى
قرضا لانه قطعة من
مال المقرض اى ذو قطعة
منه وفى الشرع قال المناوى
تمليك شىء على أن
يرد بدله وقال ابن عرفة
دفع متمول فى عوض
غير مخالف له لا عاجلا
تفضلا فقط لا يوجب
امكان عارية لا تحل
متعلق بالذمة اه قال

(الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع)

اعلم أن قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية قاعدة الربا ان كان فى الربويات
كالنقدين والطعام وقاعدة المزابنة وهى بيع المعلوم بالمجهول من جنسه ان كان فى الحيوان ونحوه
من غير المثليات وقاعدة بيع ما ليس عندك فى المثليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة
المعروف للعباد فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع اما للحصول منفعة المقرض او لتردده
بين الثمن والصلاف لعدم تعيين المعروف مع تعيين المحذور وهو مخالفة القواعد (سؤال) العارية
معروف كالقرض واذا وقعت الى أجل بعوض جازت وان خرجت بذلك عن المعروف فلم
لا يكون القرض كذلك اذا خرج بالقصد الى نفع المقرض عن المعروف يجوز (جوابه) اذا وقعت
العارية بعوض صارت اجارة والاجارة لا يتصور فيها الربا ولا تلك المفاصد الثلاث والقرض
بالمعوض بيع فيتصور فيه الربا وكذلك اذا وقع المقرض فى العروض هو ربا فيحرم للآية
الا ما خصه الدليل

(الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وغيره من العقود)

اعلم أن الصلح فى الاموال دائر بين خمسة أمور البيع ان كانت المعاوضة عن أعيان والصرف
ان كان فيه أحد النقدين عن الآخر والاجارة ان كان عن منافع ودفع الخصومة ان لم يتعين
شىء من ذلك والاحسان وهو ما يعطيه المصالح من غير الجانى ففى تعيين احد هذه الابواب
روعت فيه شروط ذلك الباب لقوله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما
او حرم حلالا ويجوز عندنا وعند أبى حنيفة رضى الله عنه على الاقرار والانكار وقال
الشافعى رضى الله عنه لا يجوز على الانكار واحتج بوجوه (الاول) أنه أكل المال بالباطل لانه
قال (الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وغيره من العقود) قلت ما قاله فيه غير صحيح لانه
لم يبد فرقا بين الصلح وغيره ولكنه تكلم على حكم الصلح وكلامه فى ذلك صحيح

الرهوني وكنون تبعاً للشيخ على المساوي الأولى أن يقول تملك متمول الخ لان القرض يوجد قبل الدفع لانه يلزم بالقول اه قال الحرشي وأخرج بقوله متمول ما ليس بمتمول اي كقطعه نار اذ دفعة ليس بقرض اذ لا يقرض مثل ذلك وقوله في عوض اخرج به دفعه هبة وقوله غير مخالف له أي لذلك المتمول وقوله لا عاجلاً أخرج به المبادلة المتأخرة فانه يصدق الحسد عليها كما يصدق على القرض الفساد لولا أن يخص الصحيح بزيادة قوله تفضلاً فقط الخ اي حال كون الدفع تفضلاً بان يقصد المسلف نفع المسلف فقط لا نفعه ولا نفعهما ولا نفع أجنبي بان يقصد بالدفع لزيد نفع عمر ولكون عمرو يعود عليه منفعة من ذلك القرض كان يكون لعمرو دين على زيد فيقرض زيدا لاجل أن يدفع لعمرو دينه لان ذلك سلف فاسد فاندفع تنظير البنائي في الحسد بانه لا يشمل (٣) الصور الفاسدة وشأن التعريف شمول الصحيح والفساد اه

فانهم وقوله لا يوجب الخ أي حال كون الدفع لا يوجب إمكان نفس العارية التي لا تحل احترازاً من قرض يوجب إمكان العارية التي لا تحل فلا يجوز قرض جارية تحل للمستقرض لما في ذلك من عارية الفروج اه بزيادة من العدوى عليه وفي الزهوني وكنون قال الخطاب ويستني من منع قرض جارية تحل الخ مالو أمرت شخصاً ببيع لك عبد فلان مثلاً بجاريته هذه ويكون عليك مثله وكذا لو أمرته ان يقضى عنك ديناً بها ويكون عليك مثلاً اذ لا يتأتى فيها غاية الفروج لانها لا تصل ليد المستقرض قال ابو الحسن

ليس عن مال لعدم ثبوته ولا عن اليمين والا لجازت اقامة البينة بعده ولجاز اخذ المقار بالشفعة لانه انتقل بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجاز عن النكاح والقذف (الثاني) أنه عاوض عن ملكه فيمتنع كشرائه ماله من وكيله (الثالث) انها معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع والجواب عن الاول انه اخذ المال بحق ولا يلزم من عدم ثبوته عدمه نعم من علم انه على باطل حرم عليه اخذ ذلك المال واما اقامة البينة بعدة فقال الشيخ ابو الوليد تتخرج على الخلاف فيمن حلف خصمه وله بينة فله اقامتها عند ابن القاسم مع العذر وعند اشهب مطلقاً واما القذف فلا مدخل للمال فيه ولا يجوز فيه الصلح مع الاقرار فكذلك مع الانكار ونلزم الجواز في النكاح قال الشيخ ابو الوليد قال أصحابنا اذا انكرت المرأة الزوجية ان من الناس من يوجب عليها اليمين فتفتدى بيمينها ونلزم الشفعة وعن الثاني بالفرق بانه مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع قائم الدرء مفسدة الخصومة وعن الثالث ان الضرورة هنا تدعو للجهل بخلاف البيع قال ابو الوليد لو ادعى عليه ميراثاً من جهة مورث صح الصلح فيه مع الجهل والمجب من الشافعي رضى الله عنه انه يقول للمدعي ان يدخل دار المدعى عليه بالليل ويأخذ قدر حقه فكيف يمنع مع الموافقة من الخصم على الاخذ ويتأكد قولنا بقوله تعالى واصلحوا ديات بينكم وغيره من الكتاب والسنة ولانا اجمعنا على بذل المال بغير حق في فداء الاسارى والحامه والظلمة والحاربين والشعراء فكذلك ههنا لدرء الخصومة ولانه قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء ويجوز مع عدم المال من الجهتين كالصلح على دم العمد ولانه يصح فيه مع الانكار فصح الصلح عليه قياساً عليها (الفرق الثالث) والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك منها بالاجارات فاقول متى اجتمعت في المنفعة ثمانية شروط ملكت بالاجارة وهي انحرمت منها شرط لا يملك الاول قال (الفرق الثالث) والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك منها بالاجارات الى قوله نعم يختص ذلك بالقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها ثابتة قلت ما قاله في ذلك صحيح

وربما الغزت فيقال اين يجوز قرض الجارية من غير المحرم منها فيقال في مثل هذه الصورة أي الأولى أو تقضى عنه في الدين اه أي التي هي الصورة الثانية قال البنائي في التوضيح أجاز ابن عبد الحكم في الحمديسية قرضه أي الجوارى اذا اشترط عليه ان لا يرد عينها وانما يرد مثلاً ثم قال وعلى هذا وهو نقل الموثوق بهم لا تعد موافقته المشهور اه ونحوه لابن عبد السلام اه قال الحرشي وقوله متعلقاً بهذه صفة لول فيجوز جره ونصبه مراعاة للفظ متمول ولعله اه قال العدوى عليه والاولى ان يوربها يقدم قوله متعلق على قوله لا عاجلاً ويقراً بالجر اه وبالجملة قال البنائي على عقب ان كل ما يصح ان يسلم فيه الا الجوارى يصح ان يقرض وكل ما يصح ان يقرض يصح ان يسلم فيه غير ان هذا المكس لا يحتاج معه الى استثناء شيء ولا يصح بكل اعتبار القول بان جلد الميتة المدبوغ يصح قرضه ولا يصح ان يسلم فيه كما في التوضيح ويؤيده قول ابن عرفة

دفع متمول الخ وأما مسألة قرض بمكيال مجهول على ان يرد مثله وممثلنا قرض وبيات وخفقات فغير واردة لان الطعام مثلا من حيث ذاته يجوز قرضه والسلم فيه والاختلاف من حيث الوصف لا يضر اه قال كنون وقول البناني ويؤيده قول ابن عرفة الخ أي لانه جملة معاوضة وهذا هو الذي رجحه ابو على قائلا والقرض نفس يبيع كما ذكره غير واحد الا انه مبني على غير المكايسة فكيف يقرض مالا يجوز بيعه ولا المبادلة فيه أي كالحكم الاضحية اه ولا يرد على قول خليل يجوز قرض ما يسلم فيه فقط الا جارية تحل للمستقرض اه العين لانه يسلم فيها عند عبد الوهاب وعياض والباقي خلافا لابن عرفة اه وعلي هذا قول الاصل وسلمه ابن الشاط القرض وان كان نفس يبيع الا انه خولف فيه ثلاث قواعد شرعية (القاعدة الاولى) (٤) الربا ان كان في الربويات كالنقدين والطعام (والقاعدة الثانية) المزبنة وهي بيع

المعلوم بالمجهول من جنسه ان كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات (والقاعدة الثالثة) بيع ما ليس عندك في المثليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف اه حتى قال صلى الله عليه وسلم كما اخرج به البيهقي عن انس قرض شيء خير من صدقته وقال صلى الله عليه وسلم كما اخرج به ابن ماجه والبيهقي عن انس أيضا رأيت ليلة اسرى بنى على باب الجنة مكتوب بالصدقة بعشر أمثاله والقرض بثمانية عشر وعزاه في الجامع الصغير للطبراني في الكبير عن أبي أمامة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فوجدت على بابها الصدقة بعشرة

الاباحة احتراز من الفوائد والطرب ونحوهما الثاني قبول المنفعة للمعاوضة احتراز من النكاح الثالث كون المنفعة متقومة احتراز من التافه الحقيق الذي لا يقابل بالعوض واختلف في استئجار الاشجار لتجفيف الثياب فمنه ابن القاسم الرابع تكون مملوكة احتراز من الاوقاف على السكنى كبيوت المدارس والخوانق الخامس ان لا يتضمن استيفاء عين احتراز من اجارة الاشجار فتمارها او النعم لتأجيرها واستثنى من ذلك اجارة الموضع للبنها للضرورة في الحضرة السادس ان يقدر على تسليمها احتراز من استئجار الاخرس للكلام السابع ان تحصل للمستأجر احتراز من العبادات والاجارة عليها كالمصوم ونحوه الثامن كونها معلومة احتراز من الجهولات من المنافع كن استأجر آلة لا يدري ما يعمل بها او دار امداء غير معلومة فهذه الشروط اذا اجتمعت جازت المعاوضة: الامتنعت (تنبيه) قال الشيخ ابو الوليد بن رشد في كراء دور مكة اربع روايات المنع وهو المشهور وقاله ابو حنيفة لانها فتحت عنوة والجواز وقاله الشافعي لانها عنده فتحت صلحا او من بها على اهلها عندنا على هذه الرواية ولا خلاف عن مالك واصحابه انها فتحت عنوة الكراهة لعارض الادلة وتخصيصها بالموسم كثرة الناس واحتياجهم للوقوف لان العنوة عندنا وقف وانفق مالك والشافعي وغيرهما رضي الله عن الجميع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهدا بالاسلحة اشر للوابة بالذلا للامان لدخول دارا بي سفيان وهذا لا يكرن إلا في العنوة قطعا وانما روى ان خالد بن الوليد قتل قوما فوداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو دليل الصالح (وجوابه) يجب ان يعتقد انه امن تلك الطائفة وعصم دماءهم جميعا بين الادلة (سوال) اعلم ان مقتضى هذه المباحث النقول ان يحرم كراء دور مصر وارضها لان مالكا قد صرح في الكتاب وغيره انها فتحت عنوة ويلزم على ذلك نخطئة القضاة في اثبات الاملاك وعقود الاجارات والاخذ بالشفعات ونحو ذلك (جوابه) ان اراضى العنوة اختلف العلماء فيها هل تصير وقفا بمجرد الاسيلاء وهو الذي حكاها الطرطوشي في تمليقه عن مالك أو للامام قسمتها كسائر الفنائم وهو خير في ذلك والقواعد المتفق عليها ان مسائل الخلاف اذا اتصل ببعض اقوالها قضاء حاكم تعين القول به وارتفع الخلاف فاذا ما حكم بثبوت ملك في ارض العنوة ثبت الملك وارتفع الخلاف وتعين ما حكم به الحاكم وهذا التقرير بطرد في مكة ومصر وغيرهما والقول بان الدور وقف انما يتناول الدور التي صادفها

المعلوم بالمجهول من جنسه ان كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات (والقاعدة الثالثة) بيع ما ليس عندك في المثليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف اه حتى قال صلى الله عليه وسلم كما اخرج به البيهقي عن انس قرض شيء خير من صدقته وقال صلى الله عليه وسلم كما اخرج به ابن ماجه والبيهقي عن انس أيضا رأيت ليلة اسرى بنى على باب الجنة مكتوب بالصدقة بعشر أمثاله والقرض بثمانية عشر وعزاه في الجامع الصغير للطبراني في الكبير عن أبي أمامة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فوجدت على بابها الصدقة بعشرة

والقرض بثمانية عشر فقلت يا جبريل كيف صارت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر قال الصدقة تقع في يد الثني والفقير والقرض لا يقع الا في يد من يحتاج اليه قال المناوي في شرحه فيه أن درهم القرض بدرهمين صدقة وذلك لان فيه تنفيس كربة وانظار الى قضاء حاجته ورده فقيه عبادتان فكان بمنزلة درهمين وهما بعشرين حسنة فالتضعيف ثمانية عشر وهو الباقي فقط لان القرض يسترد ومن ثم لو أبرىء منه كان له عشرون نواب الاصل والمضاعفة وتمسك به من فضل القرض على الصدقة اه افاده الرهوتي قال الاصل فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع أما لتحصيل منفعة المقرض أو لتردد بين الثمن والسلف لعدم تعين المعروف مع تعين المحذور وهو مخالفة القواعد أي الثلاثة المذكورة وكون المارية معروفا كالقرض الا انها تفارقه في انها تجوز اذا وقعت الى أجل بعوض بخلاف القرض وذلك

الفتح

ان المارية بعوض اجارة والاجارة لا يجهور فيها الربا ولا تلك المفاسد الثلاث والقرض بالمعوض بيع فيتجهور فيه الربا وكذلك اذا وقع القرض في العروض هوربا فيحرم للآية الا ما خصه الدليل اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثاني والمئتان بين قاعدة الصالح وقاعدة غيره من العقود)

وهو كما يشير له كلام الاصل ان غيره من العقود امل وماوضة في اعيان فقط وهو البيع ان لم يكن فيه أحد النكدين عن الآخر او الصرف ان كان فيه ذلك ولكل واحد منها شروط تخصه موضحة في كتب الفقه وأما معاوضة في منافع فقط معينة أو مضمونه وهو الاجارة ولها شروط تخصها موضحة كذلك في كتب الفقه وأما احسان وهو الهبة ولها شروط تخصها موضحة كذلك في كتب الفقه وهكذا وأما الصالح في الاموال فقد (٥) قال عياض هو مارةضة

على دعوى اه قال كنون اى ثابتة أم لا اه فالدعوى الثابتة كانت ثبوتها باقرار أو بسكون بناء على المشهور وهو قول مالك وابن القاسم ما من أن حكم السكوت حكم الاقرار ورجحه عياض اما أن تكون المعاوضة عليها ببعض المدعي به فيكون الصالح حينئذ هبة واما ان تكون بغيره وحينئذ فالمدعى به اما اعيان واما منافع فان كان اعيانا فغيره المصالح به اما اعيان فيكون الصالح فيما ان لم يكن فيه أحد النكدين عن الآخر وصرفا ان كان فيه أحد النكدين عن الآخر واما منافع فيكون اجارة وان

الفتح اما اذا انهدمت تلك الابنية ونفى اهل الاسلام دورا غير دور الكفار فهذه الابنية لا تكون وقفا اجماعا وحيث قال مالك لا تكري دوره كما يريد ما كان في زمانه باقيا من دور الكفار التي صادفها الفتح واليوم قد ذهبت تلك الابنية فلا يكون قضاء الحالم بذلك خطأ نعم يختص ذلك باقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها باقية او قول قول مالك رحمه الله تعالى ان البلد الفلاني فتح عنوة ليس هذا بفتيا يقلد فيها ولا مذهبا له يجب على مقلدية اتباعه فيه بل هذه شهادة وكذا لو قال مالك فلان اخذ ماله غصبا او خالف امراته لم يكن ذلك فتيا بل شهادة والقاعدة ان كل امام اخبر عن حكم بسبب اتبع فيه وكان فتيا ومذهبا أو اخبر عن وقوع ذلك السبب فهو شهادة وان المذهب الذي يقلد فيه الامام خمسة امور لاسدس لها الاحكام كوجوب الوتر والاسباب كالماطاة والشر وط كالنية في الوضوء والموانع كالدين في الزكاة والحجاج كشهادة الصبيان والشاهد واليمين فهذه الخمسة ان اتفق على شيء منها فليس مذهبا لاحد بل ذلك للجميع فلا يقال ان وجوب رمضان مذهب مالك ولا غيره بل ذلك ثابت بالاجماع فانه انما يفهم من مذهب الانسان في المادة ما اخص به كقولك هذا طريق زيد اذا اخص به او هذه عادته اذا اخصت به واذا اختلف في شيء من ذلك نسب الى القائل به وما عدا هذه الخمسة لا يقال انها مذهب يقلد فيه بل هو اما رواية أو شهادة أو غيرها كما لو قال مالك أنا جائع أو عطشان فليس كل ما يقوله الامام هو مذهب له بل تلك الخمسة خاصة ولو قال امام زيد زنى لم نوجب الرجم بقوله بل نقول هذه شهادة هو فيها

قال (او نقول قول مالك رحمه الله تعالى ان البلد الفلاني فتح عنوة هذا ليس بفتيا يقلد فيها الى قوله او اخبر عن وقوع ذلك السبب فهو شهادة) قلت لا يتعين كونه شهادة بل يتعين ان يكون غير شهادة لان الشهادة من شرطها ان تكون خبرا يقصد المخبر به ان يترتب عليه فصل قضاء وقول مالك انها فتجب عنوة لاشمار فيه بذلك اقصد فهو نوع من الخبر غير الشهادة قال (وان المذهب الذي يقلد فيه الامام خمسة الى قوله فليس كل ما يقوله الامام هو مذهب له بل تلك الخمسة خاصة) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (ولو قال امام زيد زنى لم نوجب الرجم بل نقول هذه شهادة هو فيها)

كان اى المدعى به منافع فان وقع الصالح عليها بغيرها مطلقا قبل ان يستوفى المدعى عليه فالصالح اجارة ايضا وان وقع بعد ان استوفى المدعى عليه كانت الدعوى في عوض المتاع وهو في الغالب عين فيكون الصالح بغيره فيما ان لم يكن فيه أحد النكدين عن الآخر وصرفا ان كان فيه ذلك وبيع هبة والدعوى الغير الثابتة ولا تكون على المشهور الا عن اسكار المدعى عليه ويدخل فيه الافتداء بما ان يمين توجهت على المدعى عليه ولو عام براءة نفسه كما هو ظاهر المدونة بن ناجي وهو المعروف خلافا لمن منعه حيث عام براءة نفسه قال البناي يجرى في المعاوضة عليها بالنظر للمدعى به ما جرى على الصالح على الاقرار اى ولو حكما من كونه امامية وامايما واماصرفا واما اجارة الا ان المعاوضة على غير الثابتة تنفرد عن صالح الاقرار بشرط ثلاثة كما سيأتي اه زيادة قد سلمه الرهوني وكونه وعليه فلا يكون الصالح في الاموال

على كل الادائرا بين اربعة امور البيع ان كانت المعاوضة عن اعيان والصرف ان كان فيه أحد التقدين عن الآخر والاجارة ان كان عن منافع والاحسان ان كان عن بعض المدعى به وهو ما يسقطه المدعى عن المدعى عليه ويفهم من كلام الاصل وبه صرح عقب ان المعاوضة على غير الثابتة لا يمتنع فيها شيء مما ذكر من بيع او صرف او اجارة أو هبة بل هو دفع عن الخصومة نظرا الى أن ما سكره الله تعالى خصه بثلاثة شروط (الاول) ان يكون الصلح جائزا على دعوى المدعى (والثاني) أن يكون جائزا على دعوى المدعى عليه أى على تقدير ان المنكر يقر (والثالث) ان يكون جائزا على ظاهر الحكم قال البناى اى على ظاهر ما يطرأ بينهما في المخاصمة ومجلس الفصل وسلمه الرهوني وكونه واعتبر ابن القاسم الشرطين الاولين فقط واضح (٦) أمرا واحدا وهو ان لا تنفق دعواهما على فساد انظر شرح المختصر

فلذا قال الاصلان
الصلح في الاموال دائر
بين خمسة أمور البيع
ان كانت المعاوضة عن
أعيان والصرف ان كان
فيه أحد التقدين عن
والاجارة ان كان عن
منافع ودفع الخصومة
ان لم يمتنع شيء من ذلك
والاحسان وهو ما يعطيه
المصالح من غير الجاني فمتى
تمين أحد هذه الابواب
روعت فيه شروط ذلك
الباب لقوله عليه الصلاة
والسلام الصلح جائز
بين المسلمين الا صلحا
احل حراما او حرم
حلالا اه منه بالنظر يعنى
ان النبي صلى الله عليه
وسلم ضبط شروط الصلح
المختلفة بهذا الحديث
قال المدوى على الخرشى
والمراد بالجواز الاذن

أسوة جميع المدول أن كل النصاب بشرطه رجناه والا فلا فكذلك قول مالك فتحت مصر عنوة أو مكة شهادة واذا كانت شهادة فهو لم يباشر الفتح فيتمين أنه نقل هذه الشهادة عن غيره ولا يدري هل اذن لذلك الغير في النقل عنه ام لا وان سلمنا انه اذن له فقد عارضت هذه البيعة ببيعة اخرى وهي ان اللبث وابن مسعود والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن ان يقال ان احد البيعتين اعدل فتقدم او يقال هذا لاسبيل اليه واللماء اجل من ان تفاوت نحن بين عدالتهم ولو سلمنا الهجوم عليهم في ذلك فالذهب أنه لا يقضى باعدل البيعتين الا في الاموال والمنه والصلح ليسا من هذا الباب فلم قلّم أنه يقضى فيه باعدل البيعتين ولا يمكن أن يقال هذه الشهادة ليست نقلا عن أحد بل هي استقلال ومستندها السماء لانما منع ان هذه المسألة مما تجوز فيه الشهادة بالسماع وقد عد الاصحاب مسائل السماء خمسة وعشرين مسألة ليست هذه منها سلمنا أنها منها لكن حصل المراض المانع من الحكم بهذه الشهادة وبهذا التقرير يظهر لك أن من أنفي بتحريم البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول مالك انها فتحت عنوة خطأ وان هذا ليس مذهبا لما لك بل هي شهادة لا يقلد فيها بل تجري مجرى الشهادات وكما يرد هذا السؤال على المالكية في العنوة يرد على الشافعية في قول الشافعي انها فتحت صلحا وينون على ذلك الفتيا بالاباحة ويجملون هذا بما يقلد فيه وانما هو شهادة أيضا بالصلح وليت شعري لو ان حاكما شافعا جاءه الشافعي فقال له أن فلانا صلح امرأته على الف دينار نقدا وقد صارت خلما منه هل يقضى بقوله وحده فيخرق الاجماع أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فينبغي له أن يفعل هنا كذلك وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الاحكام في الفرق

أسوة جميع المدول الى آخر قوله أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فينبغي له ان يفعل هنا كذلك (قلت ما قاله في ذلك كلام لا دليل عليه ولا حاجة اليه وما الحامل له على دعوى أن ذلك من مالك شهادة حتى يحتاج في ذلك الى آخر مع هذا كلام مبنى على توهم كون قول مالك شهادة وذلك التوهم وهم لا شك فيه قال (وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الاحكام في الفرق

بين

فلا ينافي قول ابن عرفة الصلح في حد ذاته مندوب اه اذا علمت هذا علمت

انه لا يظهر وجه لقول الامام ابن الشاط ما قاله أى الاصل فيه أى في هذا الفرق غير صحيح لانه لم يبد فرقا بين الصلح وغيره ولا يمكنه تسكّم على حكم الصلح وكلامه في ذلك صحيح اه بلفظه فتأمل له لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا (وصل) قال الحفيد في البداية اتفق المسلمون على جواز الصلح على الاقرار واختلفوا في جوازه على الانكار فقال مالك وابو حنيفة يجوز على الانكار وقال الشافعي لا يجوز على الانكار اه محل الحاجة منه واحتج الشافعي بوجوده ثلاثة (الوجه الاول) ان الصلح على الانكار من اكل المال بالباطل لانه ليس عن مال لعدم ثبوته ولا عن التمين والا لجازت اقامة البيعة بعده ولجاز اخذ المقاتل المصالح به بالشفعة وقد انتقل بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجاز عن النكاح والقذف (وجوابه)

انا لا نسلم انه ليس عن مال اذ لا يلزم من عدم ثبوته عدمه ثم من علم انه على باطل حرم عليه اخذ ذلك المال سلمنا انه ليس عن مال لكن لا نسلم انه من اكل المال بالباطل حينئذ بل نقول هو عوض اما عن اندفاع اليمين عنه ونلتزم جواز اقامة البيعة بعده قال الشيخ أبو الوليد تتخرج اقامة البيعة بعده على الخلاف فيمن حلف خصمه وله بيعة فله اقامتها عند ابن القاسم مع العذر وعند أشهب مطلقا اه وأما عن سقوط الخصومة عنه ونلتزم الجواز في النكاح قال الشيخ أبو الوليد قال أصحابنا اذا انكرت المرأة للزوجة ان من الناس من يوجب عليها اليمين فتفتدى بيمينها اه ونلتزم الشفعة وأما القذف فلما دخل المال فيه ولا يجوز فيه الصلح مع الاقرار فكذلك مع الانكار (والوجه الثاني) انه عاوض عن ماله فيمنع كسره مال من وكيله (وجوابه) بالفرق بانه مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع (٧) فانها لدره مفسدة الخصومة

(والوجه الثالث) انها معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع (وجوابه) ان الضرورة هنا تدعو للجهل بخلاف البيع قال أبو الوليد لو ادعى عليه ميراثا من جهة موروث صح الصلح فيه مع الجهل اه والعجب من الشافعي رضى الله عنه انه يقول للمدعي ان يدخل دار المدعي عليه بالليل ويأخذ قدر حقه فكيف يمنع مع الموافقة من الخصم على الاخذ على ان قولنا بتاكيد بوجوه (الوجه الاول) ما ورد من الكتاب والسنة في الصلح فمن الكتاب قوله تعالى والصلح خير وقوله تعالى وأصلحوا ذات بينكم وقوله تعالى لا خير

بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع

الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما المستاجر اخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ما ليس له اخذه

الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على قاعدة وهي أن الشرع لا يعتبر من المقاصد الا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو داريء لمفسدة لذلك لا يسمع الحائز الدعوى في الاشياء النافهة الحقيرة التي لا يتشاح العقلاء فيها عادة كالسمسم ونحوها فلهذه القاعدة أيضا لا يقبل قول المستاجر في قلم الاشياء التي لا قيمة لها بعد القلم وان كانت عظيمة المالية قبل القلم وكذلك البناء العظيم الذي لا قيمة له بعد الهدم وان عظمت قيمته قبل الهدم وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوهما الجميع في ذلك سواء لان قلمه لمجرد الفساد لا الحصول لمصلحة تحصل للقائم ولا لدره مفسدة عنه فيتمتع بقاؤه في الارض المستاجرة ينتفع به صاحب الارض ويحصل له بسببه تلك المالية العظيمة ويعطيه له بغير شيء فانه مستحق الازالة شرعا وعلى تقدير الازالة تبطل تلك المالية فهي مالية مستهلكة على واضعها شرعا والمستهلك شرعا لا يجب فيه قيمة ويو يد ذلك نهيه عليه السلام عن أضياع المال وهدم مثل هذا البناء وقلع مثل هذا الشجر أضياع للمال فوجب المنع منه فلهذه القاعدة أجمع الناس على أن العروض تمنع بالتعيين وكذلك الحيوان والطعام لان لهذه الاشياء من الخصوصيات والاصناف ما تعلق به الاغراض الصحيحة وتميل اليه العقول السليمة والنفوس الخاصة لما في تلك المعينات من الملاذ

بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع (قلت ان كانت تلك المسائل من هذا النوع من كل وجه فليس ذلك الكتاب بنفس قال (الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما المستاجر اخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ما ليس له اخذه) قلت فيه نقل أقوال ولكن في ذلك كله نظر فان تقدير بناء أو شجر ونحو ذلك لا تكون له قيمة بعد القلع

في كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن السنة حديث الا انه شكم بصدقة يسيرة يحبها الله تعالى قالوا بلى يارسول الله قال اصلاح ذات البين اذا تقاطعوا وما روى عن الحسن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الناس عند الله يوم القيامة المصلحون بين الناس وما رواه الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال الا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصدقة قالوا بلى يارسول الله قال اصلاح ذات البين وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم انه قال من أراد فضل العابدین فليصلح بين الناس وعن أنس بن مالك رضى الله عنه انه قال من أصلح بين اثنين أعطاه الله بكل كلمة عتق رقبة وما أحسن قول القائل

ان الفضائل كلها لو جمعت رجعت باجمها الى ثنتين

تظم أمر الله جل جلاله والسعي في اصلاح ذات البين

قال الشيرخيتي ومن أجل ما في الصلح من الصدقة على المتخاصمين لوقايتهما ما يترتب على الخصام من قبيح الاقوال والافعال جاز الكذب فيه مبالغة في وقوع الالفة لئلا تدوم العداوة اه وقال الفشني ويجوز الكذب في الصلح الجائز وهو مالا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً مبالغة في وقوع الالفة بين المسلمين قيل تنمي جبريل عليه السلام ان يكون في الارض يسقي الماء و يصلح بين المسلمين اه كما في حاشية كنون على عقب قلت فاذا جاز الكذب الذي قال الله تعالى فيه انما يفتر الكذب الذين لا يؤمنون للصلح من أجل ما في الصلح من الصدقة الخ فكيف لا يجوز فيه دفع أحد المتخاصمين للآخر المال بغير حق مع الجهل لدوره مفسدة (٨) الخصومة ولا يخفالك انه يؤخذ من هنا فرق آخر غير ما مر بين الصلح

وغيره من العقود وهو ان الصلح يجوز فيه دفع المال بغير حق مع الجهل بخلاف غيره من العقود فافهم (الوجه الثاني) انا أجمعنا على بذل المال بغير حق في فداء الاسارى والمحالة والظلمة والمحار بين والشراء فكذلك هنا لدوره الخصومة (الوجه الثالث) انه قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء فكذلك يصح الابراء مع الانكار كذلك يصح الصلح عليه قياساً ولا يرد ان الابراء بغير مال من الجهتين اذ الصلح أيضاً يجوز مع عدم المال من الجهتين كالصلح على دم العمد والله سبحانه وتعالى اعلم الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة

الخاصة في تلك الاعيان ومقتضى هذه القاعدة أنه اذا عين صاعاً من صبرة و باعه أنه لا يتعين لان الاغراض الصحيحة مستوية في اجزاء الصبرة غير أنى لا أعلم أحداً قال بعدم التعين واختلفوا في الدنانير والدراهم اذا عينت هل تتعين أم لا ثلاثة أقوال ثالثها ان عينها الدافع تعينت لانه أملاك بها وهو مالها وان عينها القابض لا تتعين الا أن تخص بصفة حلى أو سكة رابضة أو غير ذلك تعينت اتفاقاً وهذه الاقوال الثلاثة عندنا وبالتعين قال الشافعي والمشهور عندنا عدم التعين فبهذه القاعدة يظهر الفرق بين مال المستأجر ان يأخذه من ماله ومالا يأخذه منه الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وبين قاعدة مالا يضمن

قال مالك اذ طرح بعض الحمل للهول شارك أهل المطروح من لم يطرح لهم شيء في متاعهم وكان ما طرح وسلم لجميعهم في ثمائه ونقصه بثمانية يوم الشراء أن اشتروا من موضع واحد بغير محابة لانهم صانوا بالمطروح ما لهم والعدل عدم اختصاص أحدهم بالمطروح اذ ليس أحدهم بأولى من الآخر وهو سبب سلامة جميعهم فان اشتروا من مواضع أو اشترى بعض أو طال زمان الشراء حتى تغيرت الاسواق اشتركوا بالقيم يوم الركوب دون يوم الشراء لانه وقت الاختلاط وسواء طرح الرجل متاعه أو متاع غيره بانه أم لا قال ابن أبي زيد ولا يشارك من لم يرم بعضهم بعضاً لانه لم يطرح سبب يوجب ذلك بخلاف المطروح له مع غيره قال ابن حبيب وليس على صاحب المركب ولا النواتية ضمان كانوا احراراً أو عبيداً الا أن يكونوا للتجارة فتحسب قيمتهم ولا على من لا متاع له لان هذه كلها وسائل والمقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة ويرجع بالمقاصد في المقاصد ومن معه دنائير كثيرة يريد بها التجارة فكاللجنة بخلاف النفقة وما يراد للنفقة وقال ابن بشير لا يلزم في العيين شيء من المطروح لانه لا يحصل الفرق بسببها لحقتها وقال سحنون يدخل المركب في قيمة المطروح لانه مما سلم بسبب الطرح وقال أبو محمد ان خيف عليه بصدمة قاع البحر فطرح لذلك دخل في القيمة وقال أهل المراق يدخل المركب وما فيه للنفقة أو التجارة من عبيد وغيرهم لان أثر المطروح سلامة الجميع

وجوابهم

ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات

وهو ان المنفعة متى اجتمعت فيها ثمانية شروط ملكت بالاجارة ومتى انخرم منها شرط من الثمانية لا تملك والمنفعة قال ابن عرفة مالا تمكن الاشارة اليه حساً دون اضافة يمكن استيفاءه غير جزء مما اضيف اليه فتخرج الاعيان ونحو العلم والقدرة ونصف العبد ونصف الدابة مشاعاً وهي ركن لانها المشتراة اه وباقي اركانها أربعة كما في شرح خليل المؤجر والمستأجر والعوض والصيغة (الشرط الاول) اباحة المنفعة وذ المنفعة احتراز من التنازل والآت الطرب ونحوها أى كالأجارة على اخراج الجان والدعاء وحل المربوط ونحو ذلك لعدم تحقق المنفعة كما في الخرشني قال المدوى فيفيد انه لو تحقق المنفعة جاز فقد قال الابن وأما ما يؤخذ على حل المنفعة فان كان يرقبه الرقية الربية جاز وان كان بالرقى المعجمية لم يجوز وفيه خلاف وكان الشيخ

أى ابن عرفة يقول ان تكرر منه النفع جاز انتهى اه وقال خليل في المختصر عاطفا على مالا يجوز من الاجارة ولا تعليم غناه اودخول حائض لمسجد أى على خدمته اودار لتتخذ كنيسة كييعها لذلك اذ قال عبق ومثل تعليم الغناء تعليم الآت الطرب كالعود والمزار لان ثبوت الملك على العوض فرع ثبوته على ملك العوض ولخير ان الله اذا حرم شيأ حرم ثمنه اه وقال المدوى على الحرنتى قضية ان حكم الغناء المجرد عن مقتضى التحريم الكراهة ان تكون الاجارة على تعليم الغناء مسكروهة لاجراما اه وقال الحفيد في البداية أجمعوا على ابطال كل منفعة كانت لشيء محرم العين وكذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع مثل أجر النوائح وأجر الغنيمات اه أى ومثل الاستئجار على صنعة آتية من نقد كافى سراج المختصر (الشرط الثاني) قبول المنفعة للمعاوضة احترازا من النكاح كذا في الاصل وسلمه ابن الشاط (٩) ولا يظهر الا اذا أراد نكاح المنفعة

ففى بداية الحفيد المجتهد ابن رشد أكثر الصحابة وجميع فقهاء الامصار على تحريمها لان الاخبار تواترت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفت في الوقت الذى وقع فيه التحريم ففى بعض الروايات انه حرمها يوم خيبر وفي بعضها يوم الفتح وفي بعضها في غزوة تبوك وفي بعضها في حجة الوداع وفي بعضها في عمرة القضاء وفي بعضها عام أو طاس اه محل الحاجة منه بتصرف واما اجارة الفحول من الابل والبقر والدواب للزنى ففى البداية أيضا أجاز مالك أن يكرى الرجل فحله على أن يزور أكواما معلومة ولم يحز ذلك أبو حنيفة ولا الشافعى وحجة من لم يحز ذلك ما جاء

وحوابهم ان شان المركب أن يصل برجاله سالما الى البر وانما يفرقه ما فيه عادة وازالة السبب المملك لا يوجب شركة بل فمسل السبب المنجى وهو فرق حسن فتأمله فان فاعل الضرر شانه أن يضمن فاذا زال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان وفاعل النفع يحصل لعين المال فناسب أن يستحقه أو بعضه لان وجد الشيء شانه أن يكون له فان صاحبا صاحب المطروح بدناير ولا يشاركهم جاز اذا عرفوا ما يلزمهم في القضاء فان خرج بعد الطرح من البحر سالما فهو له وتزول الشركة أو خرج وقد نقص نصف قيمته انقص نصف الصاج ويرد نصف ما أخذ (سؤال) اذا وجدت الدابة المصالح عليها في التعدي أو العاربة تكون لمن صالح عليها وهما المصالح عليه لصاحبه لما الفرق (جوابه) التعدي ينقل المتعدي عليه للذمة بالقيمة فيكون له لان القيمة للمتعدي عليه فلا يجمع له بين العوض والمعووض عنه والبحر شىء توجب الضرورة فلا يحصل الصلح فيه يبعلا لا ينتقض وان لم يكن في السفينة غير الآدميين لم يحز رمي واحد منهم لطلب نجاة الباقيين وان كان ذميا قال الطرطوشى في تعليقه ويبدأ بطرح الادعة ثم اليها ثم لشرف النفوس قال وهذا الطرح عند الحاجة واجب ولا يجرى فيه القولان اللذان للعلماء في دفع الداخل عليك البيت لطلب النفس أو المال ولا من اضطر الى أكل الميتة فقيهما قولان (أحدهما) يجب الدفع والا كل (وثانيهما) لا يجبان لقصة أبى آدم ولقوله عليه السلام كن عبد الله المفتول ولا تكن عبد الله القاتل وعليه أعتمد عثمان رضى الله عنه في تسليم نفسه والفرق ان التارك للقتل والا كل هنالك تارك لثلاث يفعل محرما وهما لبقاء المال واقتناؤه ليس واجبا وأكل الميتة وسفك الدم محرم وما وضع المال الا وسيلة لبغاء النفس ولم يوضع قتل الغير وأكل الميتة وسيلة لذلك ولا يضمن الطراح هنا ما طرحه اتفاقا ولما كان في أكل مال الغير للمجاعة قولان بالضمان وعدمه ولا يضمن بدفع الفحل اذا قتله لانه كان يجب على صاحبه قتله صونا للنفس فقد قام عن صاحبه بواجب وقال أبو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما لا يضمن أحد من أهل السفينة الا الطراح ان طرح مال غيره وان طرح مال نفسه فصبيته منه ولو استدعي غيره منه ذلك ووافقونا اذا قال أنقض عني ديني فقضاه وفي المرأة على زوجها الغائب واقتراض الوصى لليتيم

(٢ - الفروق - رابع) من النهى عن عسب الفحل ومن أجازة شبهه بسائر المنافع وهذا ضعيف لانه تغليب القياس على السماع اه المحتاج منه واما الاجارة فيما حكى الله تعالى عن نيه شعيب مع موسى عليهما الصلاة والسلام انى أريد أن أنسحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمان حجج فانها وإن قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ولم يرد هنا ناسخ الا انها اجارة عين أجلها وسمى عوضها وهو عقده على احدى ابنتيه وكثير من المفسرين انها الصغرى التي أرسلها في طلبه وقيل الكبرى ولا يرد عدم تبعيض البضع اذ لا يلزم تبعيض العوض فلذا زاد ابن عرفة لفظة بعضه في تعريف الاجارة بقوله بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعضا وبعضها اه ونمنع كون الاتفاق بالبضع ليس متمولا بدليل ان من غصب امرأة ووطئها يلزمه مهرها كافى الخرشى والمدوى عليه فتأمل بامان

(الشرط الثالث) كون المنفعة متقومة احترازاً من التافه الحقيق الذي لا يقابل بالمعوض أى بالمال في نظر الشرع كاستئجار نار
ايوقد منها سراجاً وقد نص ابن يونس ان من قال ارق هذا الجبل ولك كذا انه لاشي له كما في الخطاب قال وقد اختلف في
فروع نظراً الى ان المنفعة هل هي متقومة أم لا كالمصحف والاشجار للتجفيف كما في البناني على عقب قال الخرشى يجوز استئجار
المصحف لمن يقرأ فيه لجواز بيعه خلافاً لابن حبيب في منعه اجارته اه قال الروي عليه أى لان اجارته كماها فمن القرآن بخلاف
بيعها فانه ممن للورق والخط فابن حبيب يوافق على جواز بيعه ويخالف في اجارته فتدبعت المصاحف في أيام عثمان رضي الله
عنه فلم ينكر أحد من الصحابة ذلك فكان اجماعاً اه وفي الاصل واختلف في استئجار الاشجار لتجفيف الثياب فمنه ابن
القاسم اه أى واجزاة ابن (١٠) عبد السلام نظراً الى ان الارتفاع به على هذا الوجه مما ياتر الشجر به وبه نص منفعة

فانه ياخذ من ماله نظراً له قلنا القياس على هذه الصورة بجامع السعي في القيام عن الغير بواجب
لانهم احمين يجب عليهم حفظ نفوسهم واموالهم فمن بدر منهم قام بذلك الواجب (احتجوا)
بان السلامة بالطرح غير معلومة بخلاف الصائل والقياس على الآدميين واموال القنية
(الجواب عن الاول) انه ينتقض بطعام المضطر فان المضطر يصمن مع احتمال هلاكه بما لكل
بل يعتمد في ذلك على المادة فقط وقد شهدت بان ذلك سبب السلامة فيهما مع احتمال النقيض
(وعن الثاني) ما تقدم أول المسألة من الفرق مع ان الطرطوشى قال القياس التسوية بين القنية
والتجارة لان العلة صون الاموال والكل يثقل السفينة

الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه
يكون له النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف

أعلم انه قد وقع في الاجارات أن من استأجر رجلاً على أن يخط له نو بين أو يبنى له دارين
أو نحو ذلك فعمل أحدهما وهو النصف استحق النصف وهو ظاهر ووقع فيها أيضاً ان من
استأجر رجلاً على أن يحمه له بئراً عشرة في عشرة تكون مربعة من كل جهة عشرة ويكون
عمقها عشرة فعمل خمسة في خمسة أو استؤجر على أن يعمل صندوقاً عشرة في عشرة فعمل
خمس في خمسة مقتضى ما تقدم من القاعدة ان لذين نصف الاجرة لانهما قد عملا خمسة وهي

قال (الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه يكون له
النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف) قلت هذا الفرق قاسد الوضع فاحش
الخطا فانه قاعدة واحدة لا غير وكل من عمل النصف فله النصف لا محالة وانما يجري الوهم على الاغبياء
فيظنون أن من استؤجر على عشرة في عشرة فعمل ذلك فقد عمل جميع ما استؤجر عليه وذلك صحيح
وانه متى استؤجر على ذلك فعمل خمسة في خمسة انه عمل النصف وذلك غير صحيح بل عمل الثمن
مما استؤجر عليه كيف وقد بين المؤلف ذلك بعد هذا في اثناء الكلام في هذا الفرق والعجب منه
كيف ظن ان الترجمة صحيحة مع علمه بانه لم يعمل النصف ولكن الغفلة لازمة لمن لم يعصم من
البشر ولكن هذه الغفلة لا يمدح صاحبها والله أعلم وما قاله في حكاية الفروق الخمسة صحيح

كثيرة منه فهي منفعة
تقوم كما في عقب وفي الخرشى
قال في التوضيح والخلاف
فيها خلاف في حال هل هذه
منفعة متقومة أم لا اه
(الشرط الرابع) أو تكون
أى المنفعة مملوكة احترازاً
من الأوقاف على السكنى
كبيوت المدارس والخوانق
وكذا كل بلاد فتحها المسلمون
عنوة وقد وقع الخلاف
في مكة فذهب الشافعي
الأنها فتحت صلحاً محتجاً
بما روى أن خالد ابن
الوليد قتل قوماً فوداهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو دليل الصلح ولا
خلاف عن مالك وأصحابه
انها فتحت عنوة محتجين
باتفاق الأئمة على ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم
دخل مكة مجاهداً بالأسلحة
ناشراً للابوة باذلاً للامان

لمن دخل دار أبي سفيان وهذا لا يكون الا في العنوة قطما قالوا ويجب
ان يعتقد ان النبي صلى الله عليه وسلم انما ودى الطائفة الذين قتلهم خالد بن الوليد لكونه صلى الله عليه وسلم آمنهم وعصم
دماءهم جميعاً بين الأدلة وكان مقتضى اتفاق المالكية على ان مكة فتحت عنوة ان لا يقولوا بجواز كراهة دورها لاسيما ومشهور مذهب
مالك ان أرض العنوة نصير وقتاً بمجرد الاستيلاء عليها سواء كانت أرض زراعية او أرض دور كما في تحفة المريد السالك للبناني
المسكي لكن قال الشيخ ابو الوليد ابن رشد في كراهة دور مكة اربع روايات عن مالك (الاولى) المنع وهو المشهور قال الشيخ
محمد البناني المسكي في رسالته تحفة المريد السالك واليه ذهب جماعة من اهل المذهب وهو سماع ابن القاسم عن مالك اه وقاله ابو
حنيفة (والثانية) الجواز قال الشيخ محمد البناني المسكي ايضاً وفي مقدمات ابن رشد ان الظاهر من مذهب ابن القاسم اجازة ذلك

نصف

وهو مروى عن مالك أيضا كما في تبصرة اللخمي ثم قال وهو أشهر الروايات وهو المتمدن الذي به الفتوى وعليه جرى العمل من أئمة الفتوى والقضاة بمكة المشرفة قال به قال عمرو بن دينار وطاؤوس والشافعي وأحمد وأبو يوسف وابن المنذر كما في شرح الميمني على البخاري اهـ (والثالثة) الكراهة قال البناني المكي في تحفة المريد السالك ومن أهل المذهب من ذهب إلى كراهة بيع دور مكة وكرائها وهو مروى عن مالك أيضا ثم قال فيها أيضا قال في الموازية وقد سمعت أن مالكا يكره كراء بيوت مكة ثم قال فإن قصد بالسكراء الآلات والاختشاب جاز وإن قصد فيه البقعة فلا خير فيه اهـ قال الخطاب وظاهره أن الكراهة على بابها أي للتنزيه اهـ (والرابعة) تخصيصها أي الكراهة بالموسم لكثرة الناس واحتياجهم للوقوف قال البناني المكي أيضا قال ابن رشد في المقدمات وحكي الداودي عنه أي عن مالك أنه كره كراءها في أيام الموسم (١١) خاصة انتهى وهكذا حكاه اللخمي عنه أيضا اهـ

وذلك لأمرين (الامر الاول) أنهم استثنوا في مشهورهم المذكور مكة نظرا إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم بها على أهلها باقتسامهم وأموالهم فلا يقاس عليها غيرها فتكون أرض مكة ودورها ملكا لأهلها قال السهيلي في شرح البردة فتحت أنها عنوة غير أنه صلى الله عليه وسلم من على أهلها أنفسهم وأموالهم ولا يقاس بأهلها غيرها فأرضها إذا ودورها لأهلها ولكن أوجب الله عليهم التوسيع على الحجاج إذا قدموها فلا يأخذوا منهم كراء في مساكنها فهذا حكمها فلا عليك بدهذا فتحت عنوة أو

نصف العشرة لكن قال الفضلاء له في مسألة البر الثمن وفي مسألة الصندوق الربع فلم يجزوا في ذلك على قاعدة الاجارة ولم يجزوا أيضا في المخالفة على نبط واحد ووجه صحة ما قالوه أن البر كلما نزل فيها ذراعا فقد شال من التراب بساطا مساحته عشرة في عشرة وذلك مائة فكل ذراع ينزله في البر حينئذ مائة ذراع والاذرع عشرة وعشرة في مائة بالف فالستاجر عليه الف ذراع فلما عمل خمسة في خمسة شال في الذراع الاول تراب خمسة في خمسة وذلك خمسة وعشرون فكل ذراع من هذا الممول خمسة وعشرون والاذرع الممولة خمسة وخمسة في خمسة وعشرين بمائة وخمسة وعشرين وذلك ماعمله ونسبته إلى الألف نسبة الثمن فيستحق الثمن وأما الصندوق فليس فيه بقر والا استوت المسائلتان بل الواح يلققها فهو استاجره على ستة أواح كل منها عشرة وذلك دائره أربعة وقره وغطاؤه فكل لوح عشرة في عشرة فهو مائة ذراع والالواح ستة فالستاجر عليه ستمائة عمل ستة في خمسة فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصلة من ضرب خمسة في خمسة وعشرين في ستة بمائة وخمسين ونسبتها إلى ستمائة كنسبة الربع فله الربع فتأمل ذلك فانها من ابداع ما ياتي في مسائل المطارحات على الفقهاء ولم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجمل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوى الهمم العالية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما يمكنهم

فلم أرى في عيوب الناس شيئا كسقص القادر بن على التمام

الفرق السابع والثمان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة ما لا يضمنونه ﴿ اعلم ان الهلاك خمسة أقسام ما هلك بسبب حامله من عثاؤه وضعف حبل لم يفر به أو ذهاب دابة أو سفينة بما فيها فلا ضمان والا اجرة ولا عليه ان ياتي بمثله ليحمله قاله مالك وقال غيره ما هلك بثمار كالهالك بامر سماوى وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت (الثاني) ما غرقه بضعف حبل يضمن القيمة بموضع الهلاك لانه موضع التفريط وله من السكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل لانه منه ابتداء التعدي (الثالث) ما هلك بامر سماوى بالبيئة فله السكراء كله وعليه حمل مثله من موضع الهلاك لان أجزاء المنفعة مضمونه عليه (الرابع) ما هلك بقولهم من الطعام لا يصدقون

صالحا وإن كانت ظواهر الاحاديث انها فتحت عنوة انتهى كما في تحفة المريد للبناني المكي (الامر الثاني) قال الأصل ومثله لسند في الذخيرة كما في تحفة المريد السالك للبناني المكي اختلف العلماء في أرض العنوة هل تصير وفقا بمجرد الاستيلاء عليها وهو الذي حكاه الطرطوشي في تعليقه عن مالك واللامام قسمها كسائر الفنائم او هو خير في ذلك والقاعدة المتفق عليها ان مسائل الخلاف اذا اتصل ببعض أقوالها قضاء حاكم تعين القول به وارتفع الخلاف وتعين ما حكم به الحاكم وبهذا يجب أيضا عما قيل ان مقتضى مقتضى ان أرض العنوة لا تملك انه يحرم كراء دور مصر واراضيها فان مالكا رحمه الله صرح في الكتاب أي في كتاب المدونة وغيره بانها فتحت عنوة ويلزم على ذلك تخطئة القضاة في اثبات الاملاك وعقود الاجارات والاخذ بالشفعة ونحو ذلك فيها وكذا في كل ما قيل انها فتحت عنوة ككثرة زاد الأصل على ان القول بان الدور وقف إنما يتناول الدور التي صادفها الفتح

اما اذا انهضت تلك الابنية وبنى اهل الاسلام دورا غير دور الكفار فهذه الابنية لا تكون وقفا اجماعا وحيث قال مالك لا تتركى دور مكية مثلا يريد ما كان في زمانه باقيا من دور الكفار التي صادفها الفتح واليوم قد ذهبت تلك الابنية فلا يكون قضاء الحالم بذلك خطأ نعم يختص ذلك أى تخطيط القضاء بالقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها باقية ثابتة ككلام الاصل قال ابن الشاط ماقاله في ذلك اى هذا الجواب صحيح وأما جوابه عن الابرار المذكور باننا لا نسلم أنه يلزم على قول مالك انها فتحت عنوة تخطيط القضاء فيما ذكر الا اذا سلمنا ان قوله ذلك فتيا يقلد فيها ومذهب له يجب على مقلده اتباعه فيه ونحن لا نقول الآن قوله ذلك شهادة منه رحمه الله بمنزلة قوله فلان أخذ ماله غصبا وخالف امراته وذلك ان المذهب الذى يقلد فيه الامام مشروط بشرطين (الاول) أن يكون أحد (١٢) خمسة أمور لاسدس لها (أحدها) الاحكام كوجوب الوتر (وثانيها) الاسباب

كالماطات (وثالثها) الشروط كاتنية في الوضوء (ورابعها) الموانع كالدين في الزكاة (وخامسها) الحجاج كشهادة الصبيان (والثاني) أن يختص بالقول باحدة هذه الخمسة ويخالفه غيره فيه اذ لا يفهم من مذهب الانسان في العادة الا ما اختص به كقولك هذه طريق زيد اذا اختص به او هذه عادته اذا اختصت به أما اذا انتفى الاختصاص بان اتق الجميع على شيء منها فانه لا يكون مذهبا لاحد فلا يقال ان وجوب رمضان مذهب مالك ولا غيره بل ذلك ثابت بالاجماع واما ما عدا هذه الخمسة فلا يقال انها مذهب يقلد فيه بل هو اما رواية او شهادة او غيرها بل هو بمنزلة قول امام زيد

فيه لقيام التهمة ولهم الكراء كله لان شان الطعام امتداد الايدى اليه لانهم استحقوه بالعقد (الخامس) ما هلك بأيديهم من الدروض يصدقون فيه لعدم التهمة ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثلهم من موضع الهلاك لانهم لما قصدوا أشبه ما هلك بأمراسماوى وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحسب ما بلغوا وبفسخ الكراء لانما كان لا يعلم الا من قولهم أشبه ما هلك بمشار الفرق الثامن والمائة ان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد

أما ما تنفسه الجهالة فهو البياعات كما تقدم وكثير من الاجارات ومن الاجارات قسم لا يجوز تعيين الزمان فيه بل يترك مجهولا وهو الاعمال في الأعيان كخياطة الثياب ونحوها لا يجوز ان يعين زمان الخياطة بان يقول له اليوم مثلا ففسد لان ذلك يوجب الفرر بتوقع تمدد العمل في ذلك اليوم بل مصلحته ونفى الفرر عنه أن يبقى مطلقا وكذلك الجمالة لا يجوز ان يكون العمل فيها محدودا معلوما لان ذلك يوجب الفرر في العمل بان لا يجد الآبق في ذلك الوقت ولا بذلك السفر المعلوم بل نفى الفرر عن الجمالة بمحصل الجهالة فيها والجهالة في هذين القسمين شرط وان كانت في غيرهما مانعا وهنا قاعدة شرعية تعرف بجمع الفرق وهي ان يكون المعنى المناسب يتناسب الاثبات والنفي أو يتناسب الضدين ويتربان عليه في الشريعة وهو قليل في الفقه فان الوصف اذا تناسب حكما نافي ضده اما اقتضاؤه لهما فبعيد كما تقدم بيانه في الجمالات والاجارات ومن ذلك أيضا الحجر يقتضى رد التصرفات واطلاق التصرفات في حالة الحياة صونا لمال المحجور عليه على مصالحه وتفندوصاياه صونا لماله على مصالحه لاننا لو ردنا الوصايا لحصل المال للوارث ولم ينتفع به المحجور عليه فصار صون المال على المصالح يقتضى تنفيذ التصرفات ورد التصرفات وكذلك القرابة توجب البر بدفع المال وتوجب المنع من دفع المال اذا كان زكاة فيحرموا اياها وتمطى لغيرهم بسبب القرابة وكذلك اقرباء رسول صلى الله عليه وسلم يجب برهم بسد خلانهم بالمال ويحرم دفع المال اليهم اذا كان زكاة فصار قربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب دفع المال ومنع المال باعتبار مالين ونسبتين وكذلك كل معنى يوجب مصلحة او مفسدة ويوجب تقيضا في محل آخر وباعتبار نسبة اخرى

فانه

زنى فسكنا لا نوجب الرجيم بذلك بل نقول هذه شهادة هو فيها أسوة جميع

الدول ان كل النصاب بشروطه رجناه والا فلا كذلك قول مالك فتحت مصر أو مكية عنوة شهادة واذا كانت شهادة وهو لم يباشر الفتح تعين احد أمرين (الاول) ان يقال انه نقل هذه الشهادة عن غيره وحينئذ لا يدرى هل اذنه ذلك الغير في النقل عنه ام لا وان سلمنا انه اذن له فقد عارضت هذه البينة بينة اخرى وهي ان الليث بن سعد والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن ان يقال ان احد البينتين اعدل فتقدم او يقل هذا لاسبيل اليه اذ العلماء أجل من أن تفاوت نحن بين عدالتهم ولوسلمنا المهجوم عليهم في ذلك فالمذهب أنه لا يقضى بأعدل البينتين الا في الاموال وليس العنوة والصلح من هذا الباب فلم قلّم انه يقضى فيه بأعدل البينتين (والامر الثاني) أن يقال انه لم ينقل هذه الشهادة عن أحد بل هي استقلال وحينئذ لا يتأتى أن يقال مستندها

السمع لان الاصحاب عدو المسائل التي تجوز فيها الشهادة بالمعاصي عشرين ليست هذه منها سلمنا أنها من الممكن حصول المعارض المانع من الحكم بهذه الشهادة واذا ثبت بهذا أن قوله رحمه الله انها فتحت عنوة شهادة لا مذهب له حتى يقلد فيه فتجري مجرى الشهادات ظهر تخطيطه من أفق بحريم البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قوله فيها ذلك وكذلك يظهر تخطيطه من يفتي من الشافعية باباح البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول الشافعي انها فتحت صلحا ويجملون هذا بما يقلد فيه وانما هو شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بذلك الاتري أن الشافعي رحمه الله لوجاء حاشا شافعي فقال له ان فلانا صايح امرته على الف دينار فقد اوقد صارت خلعا منه هل بقضي بقوله وحده فيخرق الاجماع أو يقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فكما يقول في مثل هذا ذلك ينبغي أن يقوله هنا (١٣) كذلك وقد بسطت هذه المسائل

في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع اه بتصرف فقد تعقبه بن الشاطب بما ملخصه أن قول مالك انها فتحت عنوة لا يمين كونه شهادة ضمن شرط الشهادة أن تكون خبرا يقصد المخبر به أن يترتب عليه فصل قضاء ولا اشعار في قول مالك المذكور بذلك القصد فتمين أن يكون نوعا من الخبر غير الشهادة فلما بسطه في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام من المسائل ان كانت من نوع ما قاله هنا ما لا دليل عليه ولا حاجة اليه فليس ذلك الكتاب بنفيس اه

فانه يوجب الضدين وهو ضابط جمع الفرق وسمى بذلك لانه يجمع المفرقات وهي الاضداد فكذلك الجمالة توجب الاخلال بمصالح العقود في البياعات وأكثر انواع الاجارات فكانت مائة ووجودها يوجب تحصيل مصلحة عقد الجمالة حتى يتي المجمول له على طلبه فيجد الآتي فلا يذهب عمله المتقدم بحانا فاذا قيدنا عليه العمل وقدرناه معلوما فاذا فعل ذلك العمل المعلوم ولم يجد الآتي ذهب عمله بحانا فضاغت مصلحة العقد

الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود في الزوم

وبين قاعدة ما مصلحته عدم الزوم

اعلم ان الاصل في العقد الزوم لان العقد انما شرع لتحصيل المقصود من المقود به او المقود عليه ودفع الحاجات فيناسب ذلك الزوم دفعا للحاجة وتحصيل للمقصود غير ان مع هذا الاصل انقسمت العقود قسمين احدهما كذلك كالبيع والاجارة والزكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات فان التصرف المقصود بالمقد يحصل عقيب المقد والتقسيم الآخر لا يستلزم مصلحته مع الزوم بل مع الجواز وعدم الزوم وهو خمسة عقود الجمالة والقراض والمفارسة والوكالة وتحكيم الخاتم ما لم يشرط في الحكومة وان الجمالة لو شرعت لازمة مع انه قد يطالع على فرط بعدم مكان الآتي او عدمه مع دخوله على الجمالة بمكانه فيؤدي ذلك لضرورة فملت جائزة لئلا تجتمع الجمالة بالمكان والزوم وهما متنافيان وكذلك القراض حصول الربح فيه مجهول فقد يتصل به ان السلع متعذرة او لا يحصل فيها ربح فالزامه بالسفره ضرة بغير حكمة ولا يحصل مقصود المقد الذي هو الربح وكذلك المفارسة بمجولة العاقبة في نبات الشجر وجودة الارض ومثونات الاسباب على معاذة الشجر مع طول الايام فقد يطالع على تعذر ذلك او فرط بعده فالزامه بالعمل ضرر من غير حصول المقصود وكذلك الوكالة قد يطالع فيما وكل عليه على تعذر او صرر فجعلت على الجواز وتحكيم الحاكم خطر على المحكوم عليه لما فيه من الزوم اذا حكم فقد يطالع الخصمان على سوء العاقبة في ذلك فلا يشرع الزوم في حقيقتهما نفيًا للضرر عنهما واشترك الجميع في عدم انضباط العقد بمحصول مقصوده فكان الجميع على الجواز

قلت وفي إحوالي الشرعيني على محلي جمع الجوامع ان خبر الواحد مع القرائن المنفصلة يفيد العلم الضروري كالمناظر الا أن حصوله في المناظر بواسطة ما لا ينفك التعمير عنه عادة من القرائن المتصلة فكان من نفس الخبر بخلاف خبر الواحد المذكور فحصوله فيه بواسطة القرائن المنفصلة اه ولا شك أن قول مالك ان مكة فتحت عنوة كذلك لما تقدم من أن مالكا والشافعي وغيرهما قد اتفقوا على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهدا بالاسلحة ناشرا للالوية بأذلا الامان لمن دخل دار أبي سفيان وهذا لا يكون الا في العنوة قطعا على أن في جمع الجوامع ان خبر الواحد بدون تلك القرائن يجب العمل به اجماعا في سائر الامور الدينية سيما اه قال المحلى اى لاعقلا بشرطه لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم قائدة اه قال المطارعن زكريا بشرطه عدالة وسمع

وبصر وغيره مما هو معروف في محله اه فتعين الجواب الاول عن الابرار المذكور فتأمل بدقة وسبب الخلاف في كراه دور مكة امر ان (الاول) ما مر من الخلاف في انها فتحت عنوة أو صلحا وعلى الاول فهل ينظر الى أنه قد من على أهلها بانفسهم واموالهم مطلقا ام لا مطلقا ام ينظر اليه في غير ايام الموسم (والامر الثاني) تعارض الادلة قال الشيخ محمد البنا في المكي في رسالته تحفة المريد السالك فاستدل الفائل بالمنع بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد قالوا المراد بالمسجد الحرام مكة لما روى بن حاتم وغيره عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وبجاهد ان المسجد الحرام في هذه الاية الحرم كله وقد وصفه الله تعالى بقوله الذي جعلناه للناس سواء اي المؤمنين (١٤) جميعا ثم قال سواء العاكف والبادى سواء المقيم في الحرم ومن دخل مكة

الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من من القراض الفاسد الى قراض المثل

وبين قاعدة ما يرد منه الى اجرة المثل

اعلم ان الاصل الرد الى قراض المثل كسائر ابواب الفقه ولانه العمل الذي دخل عليه قال القاضي عياض في التنبيهات مذهب المدونة ان الفاسد من القراض يرد الى اجرة مثله الا في تسم مسائل القراض بالعرض والى اجل وعلى الضمان والمبهم وبدن يقتضيه من جنبي وعلى شرك في المال وعلى انه لا يشتري الا بالدين فاشترى بالنقد وعلى انه لا يشتري الاسلعة معينة لما لا يكثر وجوده فاشترى غيرها وعلى ان يشتري عبد فلان بال القراض ثم يبيعه ويتجر بثمنه والحق بالتسعة عشرة من غير الفاسد ففى الكتاب اذا اختلفا وانما بما لا يشبه له قراض المثل والضابط لكل منفعة اشترطها احدهما على صاحبه ليست خارجة عن المال ولا خالصة لمشتريها ومتى كانت خارجة عن المال او كانت غررا حراما فاجرة المثل فعلى هذه الامور الثلاثة تدور المسائل وعن مالك قراض المثل مطلقا وقال الشافعي وابو حنيفة وعبد الملك بالاجرة مطلقا نظرا لاستيفاء العمل بخير عقد صحيح والفاء الفاسد بالسكية قال صاحب القيس فيها خمسة اقوال ثالثها لابن القاسم ان كان الفاسد في العقد قراض المثل او لزيادة فاجرة المثل ورابعها محمد الاقل من قراض المثل المسمى وخامسها تفصيل ابن القاسم وقد نظم بعضهم مسائل ابن القاسم فقال

وأجرة مثل في القراض تميئت سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه

قراض عروض واشتراط ضمانه وتحديد وقت والتباس بعه

وان شرطاً في المال شركا لعايل وان يشتري بالدين فاختلف رسمه

وان يشتري غير المعين للشرا واعطى قراض المثل من حال غرمه

وان يقتضي الدين الذي عند غيره ويتجر فيه عاملا لا يذمه

وان يشتري عبدا لزيد يبيعه ويتجر فيما ابتاعه ويله

قال بعض الاصحاب وضابطها كل ما يشترط فيه رب المال على العامل امرا قصره به على نظره أو يشترط زيادة لنفسه او شرطها العامل لنفسه فاجرة المثل والا فقراض المثل ومنشا الخلاف امران

من غير أهلها أو المقيم فيه والغريب سواء فدلّت هذه الآية على منع بيع دور مكة واجارتها لان الله عز وجل جعلها للناس سواء فلا يختص احد بملك فيها دون احد قال القسطلاني على البخاري في قوله تعالى والمسجد الحرام ما نصه وأوله ابو حنيفة بمكة واستشهد له بقوله تعالى الذي جعلناه للناس سواء على عدم جواز بيع دورها واجارتها ثم قال في موضع آخر وذهب بن عباس وابن جبير وقتادة وغيرهم الى ان التسوية بين البادى والعاكف في منازل مكة وهو مذهب ابى حنيفة وقاله محمد بن الحسن فليس المقيم بها أحق بالمنزل من القادم عليها انتهى

(أحدهما)

وقال العيني في شرحه على البخاري وعن ذهب الى عدم جواز بيع دور مكة

واجارتها أبو حنيفة ومحمد والثوري وعطاء بن أبي رباح وبجاهد ومالك واسحاق انتهى (وأما السنة) فاحاديث منها ما أخرجه الطحاوي عن علقمة بن فضالة السبائي قال كانت الدور على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ماتباع ولا تنكرى ولا تدعى الا السوداء لم تبهر باعها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبى بكر ولا عمر فمن احتاج سكن ومن استغنى أسكن (ومنها) ما أخرجه الطحاوي من طريق مجاهد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل بيع بيوت مكة ولا اجارتها (ومنها) ما رواه عبد الرزاق عن منصور عن مجاهد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بأهل مكة لا تتخذوا الدوركم أبوابا لينزل البادى حيث شاء (ومنها) ما رواه الطحاوي عن عبيد الله عن نافع عن

ابن عمر رضى الله عنهما ان عمر نهى اهل مكة أن يفلقوا أبواب دورهم دون الحاج (ومنها) ما أخرجه الطحاوى أيضا عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال من أكل كراه بيوت اهل مكة قائماً كل نارا في بطنه واستدل الفائل بالجواز بما أخرجه البخارى ومسلم في صحيحهما وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن اسامة بن زيد رضى الله عنهما انه قال يارسول الله ان تنزل غدا في دارك بمكة فقال هل ترك لنا عقيل من رباغ أودور وكان عقيل ورث أباطالب هو وطالب ولم يرثه جعفر ولا على شيأ وكان عقيل وطالب كافرين فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا يرث المؤمن الكافر قال الفاكهي هذه الدار كانت لها ثم ابن عبد مناف ثم صارت لابنه عبد المطلب فقسمها بين ولده فمن ثم صار للنبي صلى الله عليه وسلم حق أبيه عبد الله وفيها ولد النبي صلى الله عليه وسلم اه قال القسطلاني وظاهر قوله وهل ترك لنا (١٥) عقيل من رباغ انها كانت ملكه

فأضافها الى نفسه ثم قال وكان قد استولى عليها طالب وعقيل على الدار كلها باعتبار ماورثاه من ابيهما لكونهما كانا لم يسلموا وباعتبار ترك النبي صلى الله عليه وسلم لحقه منها بالهجرة وفقد طالب بيد رباغ عقيل الدار كلها وقال العيني كان أبو طالب اكبر ولد عبد المطلب احتوى على املاكه وحده على عادة الجاهلية من تقديم الاسن فتسلط عليها لمسد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم فباعها وقال الداودي باع عقيل ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم ولبن هاجر من بني عبد المطلب كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين وانما

(احدها) ان الماسة ثنيتان من المقد اذا فسدت هل ترد الى صحيح انفسها وهو الاصل كفا لاسد البيع الى صحيح اصلها لان المستثنى انما استثنى لاجل مصلحته الشرعية المعتبرة في المقد الصحيح فاذا لم توجد تلك المصلحة بطل الاستثناء ولم يبق الا الاصل فيرد اليه والشرع لم يستثن التماسد فهو مبنى على عدم وله اصل يرجع اليه وسر الفرق بينه وبين البيع ان البيع ليس له اصل اخر يرجع اليه (الامر الثاني) ان اسباب الفساد اذا تكدت في القراض او غيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية فتتبع الاجارة واذا لم تتكاكدا اعتبرنا القراض ثم بقي النظر بعد ذلك في المفسد هل هو متاكدا لا نظرا في تحقيق المناط

الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد الى مساكات المثل في المساكات

وبين ما يرد الى اجرة المثل

قال ابو الطاهر في كتاب النظائر يرد الى المثل الى في خمس مسائل فله مساكات المثل اذا ساقاه على حائط فيه تمر قد اطعم واذا شرط العمل معه واجتماعا مع البيع ومساكات سنتين على جزئين مختلفين واذا اختلفا وانبا بالمال يشبه فحلفا على دعواهما او نكلا وقد نظمها بعضهم فقال واجرة مثل في المساقاة عينت سوى خمسة قد خالف الشرع حكمها مساقاة ابان به وصلا حها وجزآن في عامين شرط بعمها وان شرط الساقى على مالك له مساعدة والبيع معها يضمها وان حلفا في الخلف من غير شبة او اجتنبا الايمان والحزم ذمها وسر الفرق ما تقدم في القراض بعينه والقواعد واحدة فيها

الفرق الثانى عشر والمائتان بين الاهوية وبين قاعدة ما تحت الابنية

اعلم ان حكم الاهوية تابع لحكم الابنية فهو الوقف وقف وهواء الطلق طلق وهواء الموات موات وهواء المملوك مملوك وهواء المسجد له حكم المسجد فلا يقر به الخنب ومقتضى هذه قال (الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الاهوية وبين قاعدة ما تحت الابنية الى قوله سقف عليه بنيان) قلت ما قاله في ذلك حكاية للمذهب فلا كلام معه فيه

امضى رسول الله صلى الله عليه وسلم تصرفات عقيل اما كرما وجودا واما اسئلة لعقيل واما تصحيحا لتصرفات الجاهلية كما انه يصحح ان كحة الكفار اه وحكى الفاكهي ان هذه الدار لم تزل بيد اولاد عقيل الى ان باعها لمحمد بن يوسف اخى الحاج بمائة الف دينار اه كافي العيني والقسطلاني ووجه الدلالة من هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اجاز بيع عقيل الدور التي ورثها دل ذلك على جواز بيعها قال الخطابي احتج بهذا الحديث على جواز بيع دور مكة لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز بيع عقيل الدور التي ورثها وكان عقيل وطالب ورثا اباهما لانهما اذ ذاك كانا كافرين فورثاها ثم اسلم عقيل فباعها اه وأما ما استدلل به على المنع فقد اجابوا عنه قما عن حديث عبد الله بن عمرو السار فهو الا انه يقاوم حديث اسامة هذا في صحته لان في سنده اسماعيل بن ابراهيم بن مهاجر وضعفه يحيى والنسائي والاصل في باب المعارضة التساوى ولئن

سألنا المساواة على تقدير فرض صحة حديث عبدالله بن عمرو فلا يكتفى بها بل يكشف عن وجه ذلك من طريق النظر فوجدنا ان ما يقضى به حديث اسامة اولى وأصوب من حديث عبد الله بن عمرو وذلك أن المسجد الحرام وغيره من المساجد وجميع المواضع التي لا تدخل في ملك أحد لا يجوز لأحد أن يبنى فيها بناء ولا يحجر موضعا منها الا ترى ان موضع الوقوف برفة لا يجوز ان يبنى فيه بناء وكذلك منى لا يجوز لأحد أن يبنى فيها دارا لحديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله الا تتخذ لك بمنى بيتا تسه فيظلل يا عائشة انها مناخ لمن سبق فقال أخرجه احمد والترمذي وابن ماجه والطحاوي ووجدنا مكة على خلاف ذلك لانه قد أجزر فيها البناء وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم دخل مكة في غزوة الفتح من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فوار آمن ومن (١٦) دخل داره فهو آمن فأثبت لأبي سفيان ملك داره وأثبت لهم املاكهم

على دورهم حيث أضافا اليهم فهذا يدل على أن مكة مما يبنى فيها الدور وما يفاق عليها الابواب فاذا كان كذلك تكون صفتها صفة المواضع التي تجرى عليها الاملاك وتقع فيها الموارث فحينئذ يجوز بيع الدور التي فيها وتجوز اجارها قال ابن قدامة اضاف النبي صلى الله عليه وسلم للدار لأبي سفيان اضافة ملك بقوله من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ولأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانت لهم دور بمكة دار لابي بكر ولابن عمر بن الخطاب وحكيم بن حزام وغيرهم مما يكثر تعدادهم فبعض يبيع وبعض في بدائعهم

قال (ولم يخرج عن هذه القاعدة الا فرع قال صاحب الجواهر يجوز اخراج الروشن الى قوله هذا تفصيل أحوال الاهوية) قالت تعليقه بقا اهوية الطرق غير المستترة على حالها من قبولها للاحياء بعدم الضرورة الملجئة اليها مشعر بنقيض ما حكاه عن المذهب من ان حكم الهواء الى عنان السماء حكم البناء فانه لا ضرورة تلجئ الى ذلك فقتضى ذلك الاقتصار على ما تلجئ الضرورة اليه والمحكم في ذلك العادة فهذا موضع نظر قال (واما ماتحت الابنية الى قوله وقد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع به) قلت ماقاله حكاية قول لا كلام فيه قال (يسر الفرق بين القاعدتين ان الناس شأنهم توفر دواعيهم على الدلو في الابنية الى قوله ولو كان البناء على جبل أو أرض صلبة استغنوا عنه) قلت ماقاله من انه لا تتوفر

الى اليوم وان عمر رضي الله عنه اشترى من صفوان بن أمية دارا باربعة آلاف درهم واشترى معاوية من حكيم بن حزام دارين بمكة احدهما بستين ألف درهم والاخرى باربعين ألف درهم وهذه قصص اشتهرت فلم تنكر فصارت اجماعا ولانها ارض حية لم ترد عليها صدقة محرمة فيجاز بيعها كسائر الاراضي اه كما في المبني قال الخطاب في حاشية على منسك خليل قال القاضي تقي الدين القاسمي والقول بمنع ذلك فيه نظر لان غير واحد من علماء الصحابة وخلفاهم عملوا بخلافه في اوقات مختلفة ثم ذكر وقائع من ذلك عن عمر وعثمان وابن الزبير ومعاوية رضي الله عنهم قال الخطاب وعلى القواء بجواز البيع والكراء اقتصر ابن الحاج فانه قال في مناسكه اختلاف أهل العلم في كراء بيوت مكة وبيعها فذكر الخلاف بين العلماء ثم قال وأباحت طائفة من أهل العلم بيع رباع

والشرع

مكة وكراء منازلها منهم طاووس وعمر بن دينار وهو قول مالك والشافعي ثم ذكر حجج كل قول وقال والدليل على صحة قول مالك ومن قال بقوله قول الله عز وجل الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم وقوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل داره فهو آمن فثبت لابي سفيان ملك داره وأثبت لهم املاهم على دورهم وقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع هل ترك لنا عقيل منزلا يدل على انها ملك لاربها وان عمر ابتاع دارا بأربعة آلاف درهم وان دور اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بايدي اعقابهم منهم ابو بكر والزبير بن العوام وحكيم بن حزام وعمر بن العاص وغيرهم وقد بيع بعضها وتصدق ببعضها ولم يكون يفعلون ذلك الا في املاهم وهم اعلم بالله وبرسوله ممن بعدهم اه (وأما) عن قوله تعالى والمسجد (١٧) الحرام الذي جعلناه للناس الآية

فهو ان المراد بالمسجد المسجد الذي يكون فيه النسيك والصلاة لا سائر دور مكة قال ابن خزيمة اذ لو كان المسجد الحرام واقفا على جميع الحرم لما جاز حفر بئر ولا قبر ولا القنوط ولا البول ولا القاء الجيف والذين ولا دخول الجنب والحائض الحرم والجماع فيه ولا نائم عالما منع من ذلك ولا كره لجنب وحائض دخول الحرم ولا الجماع فيه ولو كان كذلك لجاز الاعتكاف في دور مكة وحواشيها ولا يقول بذلك احدا في القسطلاني (وأما) عن حديث علقمة بن فضالة الكناني الذي أخرجه الطحاوي والبيهقي فهو انه منقطع لان عاتمة ليس

والشرع له قاعدة وهوانه انما يملك لاجل الحاجة وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك فلذلك لم يملك ماتحت الابنية من نخوم الارض بخلاف الهواء الى عنان السماء فهذا هو الفرق والمساجد والكنية لما كانت بيوتا كانت المقاصد فيها لمن يدخلها متعلقة بهوائها دون ماتحت بنائها كملوكات فان قلت ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين وهذا يدل على ملك ماتحت ذلك الشبر الى الارض السابعة قلت تطويقة ذلك انما كان عقوبة لاجل ملك صاحب الشبر الى الارض السابعة ولا يلزم من العقوبة بالشئ أن يكون مملوكا لغير الله عز وجل الدواعي في بطن الارض على أكثر مما يمسك به البناء من الاساسات ليس بصحيح كيف وقد توفرت عليه دواعي كثير من الناس كحفر الارض للجنوب والمصانع والآبار العميقة هذه غفلة منه شديدة والذي يقتضيه النظر الصحيح ان حكم ماتحت الابنية كحكم الاهوية وما يبدل على ذلك ان من أراد أن يحفر مطمورة تحت ذلك غيره يتوصل اليها من ملك نفسه يمنع من ذلك بلاربيب ولا خلاف فلو كان ماتحت الابنية ليس له حكم الابنية بل هو باق على حكم قبوله للاحياء لما منع من ذلك والله اعلم قال (والشرع له قاعدة وهوانه انما يملك لاجل الحاجة وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك فلذلك لم يملك ماتحت الابنية من نخوم الارض بخلاف الهواء الى عنان السماء) قلت اذا كانت القاعدة الشرعية ان لا يملك الا ما فيه الحاجة واي حاجة في البلوغ الى عنان السماء واذا كانت القاعدة انه يملك مما فيه الحاجة فما المانع من ملك ماتحت البناء لحفر بئر يعمقها حافرها ما شاء فما ذكر من سر الفرق لم يظهر وبقي سرا كما كان فالصحيح انه لا فرق بين الامرين ومن الدليل على ذلك ما هو معلوم لاشك فيه من أن من ملك موضعا له ان يبنى فيه ويرفع فيه البناء ما شاء ما لم يضر بغيره وان له ان يحفر فيه ما شاء ويمسق ما شاء ما لم يضر بغيره قال (فان قلت ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين الى آخر ما قاله في الجواب) قلت لاشك أن في الحديث اشعارا بملك ماتحت الشبر من الارضين من جهة ان القاعدة ان العقوبة تكون بقدر الجناية وما قاله من انه لا يلزم من العقوبة بان يكون مملوكا لغير الله تعالى لا يدفع ذلك الاشعار والله اعلم

(٣ - الفروق رابع) بصحاحي والمنقطع لا تقوم به حجة كما قامت بحديث اسامة المسند الصحيح (وأما) عن حديث عبد الله بن عمر فهو انه موقوف على ابن عمر والموقوف لا يقام حديث اسامة المرفوع (وأما) عمار واه عبد الرزاق عن منصور عن مجاهد والطحاوي عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما فهو ان المراد منهما كراهة الكراء رفقاً بالوفود ولا يلزم من ذلك منع البيع والشراء والاجارة فيها الا ترى ان عمر رضي الله عنه اشترى من صفوان بن امية داره بأربعة آلاف درهم كما تقدم ولو كان بيع دور مكة حراما لما اشترها منه فدل شراؤه رضي الله عنه على الجواز اه كلام الشيخ محمد البناني المكي في تحفة المريد بتصرف وزيادة ما هو تنبيه في المدونة قال مالك اكره البناء الذي احده الناس يعني قال سند وجملة ذلك أن منى لا ملك لاحد فيها وليس لاحد أن يحجر فيها موضعا يحوزه له الا ان ينزل منها منزلا فيختص به

حتى يفرغ من منسكه ويخرج منها والاصل في ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها قالت قلنا يا رسول الله ألا نبني لك موضعا يظلك يعني قال لا مني مناخ لمن سبق خرجه الترمذي والنسائي وهذا يمنع أن يحجر احد فيها بيانا الا ان يكون نازلا بالبنيان الذي بهائم وان كان بها كره له ايضا قال مالك في الموازية لانه تضيق على الناس وكره اجارة البنيان الذي بها والله اعلم افاده البنائي المكي في تحفة المريد (الشرط الخامس) ان لا يتصمن استيفاء عين احترازا عن اجارة الاشجار لما رها والغنم لتناجها قاله الاصل وسلمه ابن الشاط ومثله في مختصر خليل الا انه زاد قيد قصد حيث قال بلا استيفاء عين قصد فقال بهرام احترز به من اجارة الثياب ونحوها فان بعضها وان ذهب بالاستعمال لكن بحكم التبع ولم يقصد بخلاف الثمرة والشاة (١٨) والحاصل ان محط الفائدة قوله قصد وذلك لان في الاجارة استيفاء

الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة

الاملاك الناشئة عن غير الاحياء

اعلم ان هذا الموضع مشكل على مذهبتنا في ظاهر الأمر فان الأحياء عندنا اذا ذهب ذهب الملك وكان لغيره ان يحميه ويصير مواتا كما كان وقال سحنون والثاقفي رضي الله عنهما لا يزول الملك بزوال الأحياء لوجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من احيى أرضا ميتة فهي له فحمل صلى الله عليه وسلم له الملك والاصل عدم ابطاله واستصحابه الثاني قياس الأحياء على البيع والهبة وسائر أسباب التمليك الثالث القياس على من تملك لقطعة ثم ضاعت منه فان عودها الى حال الالتقاط لا يسقط ملك متمسكها وهذا مساو للمسالة في العود للحالة السابقة والجواب عن الاول ان الحديث يدل لنا بسبب ان القاعدة ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وقد رب الملك على وصف الأحياء فيكون الأحياء سببه وعلته والحكم ينتفي لا انتفاء علة وسببه فيبطل الملك بهذا الحديث لهاتين القاعدتين سلمنا انه لا يدل لنا غير ان قوله عليه السلام فهي له لفظ يقتضي

قال (الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة لاملاك الناشئة عن غير الاحياء الى منتهى قوله وهذا مساو للمسالة في العود للحالة السابقة) قات ما قاله حكاية اقوال واحتجاج ولا كلام في ذلك قال (والجواب عن الاول ان الحديث يدل لنا بسبب ان القاعدة ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وقد رب الملك على وصف الأحياء فيكون الأحياء سببه وعلته والحكم ينتفي لا انتفاء علة وسببه فيبطل الملك بهذا الحديث لهاتين القاعدتين) قلت اما القاعدتان فسلمتان وصححتان ولكن لا يلزم ما قاله من بطلان هذا الحكم لان الأحياء قد ثبتت فترت عليه مسببه ولم يرتفع الأحياء ولا يصح ارتفاعه لان ذلك من باب ارتفاع الواقع وهو محال وانما مغزاه ان الأحياء لم يستمر وذلك غير لازم في الاسباب كلها فان الملك المرتب على الشراء أعلى الارث او على الهبة لم تستمر اسبابه فكان يلزم على قياس قوله متى غفل الانسان عن تجديد شراء مشتراه ان يبطل ملكه عليه وذلك باطل قطعاً لجوابه هذا غير صحيح قال (سلمنا انه لا يدل لنا غير ان قوله عليه الصلاة والسلام فهي له لفظ يقتضي

عين لكن لا قصد افاده المدوى على الحرشي وقال تبناً لمبق لا يخفى أن اطلاق الاجارة عليهما أى على الاشجار والغنم لما ذكر مجاز لانه ليس فيهما بيع منفعة وانما فيهما بيع ذات كما علم من كلامه فلا يحتاج لذكرها في محترز هذا الشرط نعم يصح جعلهما محترزه ان استأجر الشجر لامر ين التجفيف عليها وأخذ ثمرتها والشاة لا انتفاع بها في شيء يجوز الانتفاع بها فيه ولاخذ لبنها اه وسلمه محشوا عقب قال الاصل واستنتي من ذلك أى من منع ما يتصمن استيفاء عين اجارة الموضع للبنها للضرورة في الحضانة اه قال الحرشي ولنص

القرآن سواء كانت أجرة الظئر نقداً أو طعاماً ولا يكون من باب بيع الطعام بالطعام مطلق الى أجل للملة السابقة ولو كان الرضيع محرم الاكل أى كجش صغير أو مهر صغير أو غيرها فيجوز ان نكرى له حمارة ترضعه للضرورة اه قال المدوى عليه قالولد الصغير اذا لم يجد امرأة ترضعه يرضع على الحمار قاله شيخنا عبد الله اه (الشرط السادس) ان بقدر على تسليمها احترازا من استئجار الاخرس للكلام والاعمى للخط قال الحرشي من شروط المنفعة التي تحصل للمستأجر ان يكون مقدورا على تسليمها للمستأجر حساً فلا تجوز اجارة اعمى للخط والاخرس للكلام وشرها فلا تجوز الاجارة على اخراج الجان والدعاء وحل المربوط ونحو ذلك لعدم تحقق المنفعة ولا على تعليم الفنا ودخول الخاض المسجد اه وكتب المدوى على قوله وشرها مانعه قد يقال يستغنى عن ذلك بقول المصنف ولا حظركا في عقب اه (الشرط

(السابع) ان تحصل للمستاجر احترازا من العبادات كالصوم ونحوه أى مما لا يقبل النيابة سواء كان واجبا علينا كصلاة الفجر أو كفائيا كصلاة الجنازة أو كان سنة كصلاة الوتر أو رغبة كركعتي الفجر أو اقلا كربع قبل الظهر وبعده وقبل العصر قال البناني وأما الصلاة والصوم من سائر المندوبات كقراءة القرآن وسائر الاذكار فتجزى الاجارة عليها قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب بعد ذكر قول ابن عبد السلام ولا يلزم من تعين العبادة وجوبها لان أكثر مندوبات الصلاة أى والصوم متعينة كصلاة الفجر والوتر وصيام عاشوراء وعرفة فهذه يمنع الاستئجار عليها وان لم تكن واجبة على المكلف ومعنى تعينها على المكلف انه لا يصح وقوعها من غير من خوطب بها فلو أجزى الاستئجار عليها لادى ذلك الى أكل المال بالباطل اهـ قالوا هذا حكم الصلاة والصوم الواجب من ذلك والمندوب و (١٩) أما قراءة القرآن فلا جارة عليها

مطلق الملك فان لفظ له ليس من صيغ العموم بل ذلك على أصل ثبوت الملك ونحن حينئذ نقول بموجبه فانما ثبت مطلق الملك من الاحياء وانما يحصل مقصود الخصم ان لو اقتضى الحديث الملك بوصف العموم على وجه الدوام وليس كذلك وعن الثاني الفرق بان الاحياء سبب فعلى تلك به المباحات من الارض واسباب تلك المباحات الفعلية ضعيفة لوردها على غير ملك سابق بخلاف اسباب الملك القولية لا يبطل الملك ببطلان اصواتها وانقطاعها لانها ترد على مملوك غالبا فلما حصل الملك قبلها قويت افادتها للملك لاجتماع افادتها مع افادة ما قبلها وكذلك اذا ورد البيع على الاحياء لم ينتقض الملك بعد ذلك لتظاهر الاسباب فلهذا المبنى قلنا اذا تملك الصيد بالاصطياد ثم توحش بطل الملك فيه والسمك اذا انفلت في النهر يبطل ملكه والماء اذا حير ثم اختلط بالنهر او الطير والنحل أين من ذلك كاه اذا انفلت وتوحش بطل الملك فيه نظرا لهذه العلة فان قلت الاقطاع سبب قولى وارد على مملوك للمسلمين ومع ذلك لا يملك بيعه قلت هذا سؤال عكس لانا ادعينا قصور الاحياء وانتم ابدىتم حكم القصور بدون الاحياء وابداء الحكم بدون سبب او علة عكس وهو عكس النقيض وهو ابداء العلة بدون حكمها

مطلق الملك الى آخر قوله بوصف العموم على وجه الدوام وليس كذلك (قلت ما قاله من أن الحديث لا يقتضى الملك بوصف الدوام صحيح ولكن هنا قاعدة شرعية وهي ان الملك يدوم بعد ثبوت سببه الان ازمه ما يناقضه قال (وعن الثاني الفرق بان الاحياء سبب فعلى تلك به المباحات من الارض واسباب تلك المباحات الفعلية ضعيفة لورودها على غير ملك سابق) قلت ما قاله دعوى يقابل بمنتهى بان يقال بان الاسباب القولية هي الضعيفة لورودها على ملك سابق فيعارض المملوك السابق واللاحق وأما المملوك بالاحياء فلم يسبقه ما يعارضه فهو أقوى قال (بخلاف اسباب الملك القولية لا يبطل الملك ببطلان اصواتها وانقطاعها لانها ترد على مملوك غالبا الى منتهى قوله نظرا لهذه العلة) قلت كل ذلك دعوى وهو عين المذهب أو مرتبة عليه وقد سبق جوابه قال (فان قلت الاقطاع سبب قولى وارد على مملوك للمسلمين ومع ذلك لا يملك بيعه قال (قلت هذا سؤال عكس الى قوله وهو ابداء العلة بدون حكمها) قلت اذا كان سؤال عكس فلم لا يكون واردا وقادحا

مبنية على وصول نواب القراءة للميت ثم استدل على ان الرجوع وصول ذلك له بكلام ابن رشد وغيره انظر مصطفى الرماصي اهـ كلام البناني قال وقد نص ابن عبد السلام وغيره على منع الاستئجار على صلاة الجنازة قال ابن فرحون فان قلت صلاة الجنازة عبادة لا يتعين فعلها على أحد ولا يجوز الاستئجار عليها قلت لما كانت عبادة من جنس الصلاة المتميزة بصورتها للعبادة والصلاة لا تنفع لغير العبادة منع الاستئجار عليها وأما الغسل فيكون للعبادة والنظافة وغير ذلك وكذا الحمل للميت شاركة في الصورة أشياء

كثيرة فلم يتمحض بصورته للعبادة في جميع انواعه بخلاف صلاة الجنازة فالحقت بما أشبهته اهـ انظر مصطفى الرماصي اهـ قال العدوى على الخرشى وكذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يمكن الاستئجار فيه كما أفاده في حاشية اللقاني اهـ أى لان كلا منهما لما لم يفعل لغير العبادة منع الاستئجار عليه وفي بداية الحفيد واتفقوا على ابطال كل منفعة كانت فرض عين على الانسان بالشرع مثل الصلاة وغيرها واختلفوا في اجارة المؤذن على الاذان يقوم لم يروا فيه باسا وقوم كرهوا ذلك محتجين بما روى عن عثمان بن أبي الماص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذوا مؤذنا لا يتخذ على أذانه أجرا والمبيحون قاسوه على الاموال غير الواجبة وهذا هو سبب الاختلاف في انه هل هو واجب أم ليس بواجب واختلفوا أيضا في الاستئجار على تعاليم القرآن فاجازه قوم محتجين بما روى عن خارجة بن الصامت عن عمه قال اقبلنا من عند رسول الله

صلى الله عليه وسلم فأتينا على حى من احياء العرب فقالوا انكم جئتم من عند هذا الخبر فهن عندهم دواء اورقية فان عندنا معتموها في القيود فقلنا لهم نعم فجاوبه فجلت اقر عليه فاتحة الكتاب ثلاثة ايام غدوة وعشية اجمع ربي ثم انقل عليه فكانما انشط من عقال فاعطوني جملا فقلت لا حتى اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال كل فامر لمن اكل برقيه باطلا فلقد اكلت برقية حقوا بما روى عن ابى سعيد الخدرى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا في غزاة فمروا بحى من احياء العرب فقالوا هل عندهم من راق فان سيدا لحي قد لدغ او قد عرض له قال فرقى رجل بفاتحة الكتاب فبرىء فاعطى قطيعا من الغنم فابى ان يقبلها فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال به رقيقته قال بفاتحة الكتاب قال وما يدريك انها رقية قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه (٢٠) وسلم خذوها واضربوا الى دمعكم فيها بسهم وكرهوه اى حرمة قوم آخرون قائلين

هو من باب الجمل على تعليم الصلاة قالوا ولم يكن الجمل المذكور في الاجارة على تعليم القرآن وانما كان على الرقي والاستئجار والرقى عندنا جائز سواء كان بالقرآن او غيره لانه كالملاجات وليس واجبا على الناس واما تعليم القرآن فهو واجب على الناس اه بتصرف فافهم (الشرط الثامن) كونهما معلومة احتراماً من المجبولات من المنافع كمن استاجر آلة لا يدري ما يعملها وادار امددة غير معلومة وذلك ان شرطاً لاجارة التي هي عقد من العقود ان تكون صادرة من عاقد كالمعاقد الصادر منه البيع وان تكون باجر كالاجر الذى مراد به الموضع الذى

فان قلت فاذا احياء في الاقطاع لم لا يبطل ملكه ببطلان احيائه قلت ذلك لسبب غير الاحياء وهو ان الاقطاع حكم من احكام الائمة لا ينقض واتصان احكام الائمة عن النقص وعن الثالث ان تملك الملتقط ورد على ما تقدم فيه الملك وتقرر فكان تأثير السبب فيه اقوى لما تقدم ويؤكد ان الاسباب القولية ونحوها ترفع ملك الغير كالبيع ونحوه فهي في غاية القوة واما الفعل بمجرد فليس له قوة ترفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن بنى في ملك غيره فذلك ذهب اثره بنها وبهذا فقه حسن على القواعد فليتأمل ومذهب الشافعى رضى الله عنه في بادية الرأى اقوى وأظهر وبهذه المباحث ظهر الفرق بين الفاعدين من جهة القوة والضعف كما تقدم بسطه وتفريره الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب

قال الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والوعد اذا اخلف قول لم يفعل فيلزم ان يكون كذبا محرما وان يحرم اخلاف الوعد مطلقا قال عليه السلام من علامة المنافق ثلاث اذا اوتى خان واذا حدث كذب واذا وعد اخلف فذكره في سياق الذم دليل على التحريم ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال واى المؤمن واجب اى وعده واجب الوفاء به

قال (فان قلت فاذا احياء في الاقطاع لم لا يبطل ملكه ببطلان احيائه قائلت ذلك لسبب غير الاحياء الى آخر جوابه) قلت جوابه هنا صحيح قال (وعن الثالث ان تملك الملتقط ورد على ما تقدم فيه الملك الى آخر قوله وهذا فقه حسن على القواعد فليتأمل قلت جوابه هنا مبني على دعواه قوة الاسباب القولية فجوابه ماسبق قال (ومذهب الشافعى رضى الله عنه في بادية الرأى اقوى وأظهر الى آخر قوله في هذا الفرق) قلت قد تبين ان مذهب الشافعى اقوى على الاطلاق والله تعالى اعلم قال (الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب الى آخر قوله ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال واى المؤمن واجب اى وعده واجب الوفاء به) قلت ماقاله صحيح ولا كلام فيه

هو الثمن واما الثمن وهو المنافع فلما كان من شأنها ان تكون وقت المقدمة معدومة كان في العقد عليها غرر وبيع مالم يخلق وفى حتى حكى عن الاصم وابن علية منع الاجارة لذلك الا ان جميع فقهاء الامصار والصادر الاول قالوا بجوازها نظرا الى انها وان كانت معدومة لكنها مستوفاة في الغالب والشرع انما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب او يكون استيفاءه وعدم استيفائه على السواء ولا يتحقق ما يستوفى الابطمينه واستدلوا على جوازها من الكتاب بقوله تعالى فان ارضمن لكم فاتوهن اجورهن وقوله تعالى انى اريد ان انكحك الاية ومن السنة الثابتة ما خرجه البخارى عن عائشة قالت استاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر رجلا من بني الدليل هادي اخر يتا وهو على دين كفار قرىش فدفعما اليه راحلتيهما ووعداه غارثور بعد ثلاث ليال براحتيهما وحديث جابر انه باع من النبي صلى الله عليه وسلم بعيرا وشرط ظهوره الى المدينة وما جاز استيفاءه

بالشرط جاز استيفاءه بالاجر كما في بداية الحفيد والله اعلم (تنبيه) ما تقدم عن الاصل من ان الاصحاب عدوا المسائل التي تجوز فيها الشهادة بالسمع خمساً وعشرين هو بحسب ما عنده وحضره والافهي تزيد على ذلك في حاشية الصاوي على شرح اقرب المسالك انتهى بعضهم مسائل ما تجوز فيه شهادة السماع لاثنتين وثلاثين مسألة وقد جمعت في ابيات ونصها

اياسائي عما ينفذ حكمه ويثبت سماً دون علم باصله
ففي العزل والتجريح والكفر بعده وفي سفة اوضح ذلك كله
وفي البيع والاحياس والصدقات والر ضاع وخلع والنكاح وحله
وفي قسمة او نسية وولاية وموت ورحل والمضر باهله (٢١)

(ومنها الهبات والوصية

فالممن *

ولهك قديم قد يضمن

بئله)

(ومنها اولادات ومنها

حرابة *

ومنها الآباق فليصم

لشكله)

(وقد زيد فيها الاسر

والفقد والملا *

ولوث وعتي فاظفرن

بنقله)

(فصارت لدى عد

ثلاثين آتبع *

بستين فاطلب نصها في

محله) اه

وفي شرح التاودي على

نظم ابن عاصم جملة

ما ذكره الناظم من

مسائل ما تجوز فيه شهادة

السمع تسعة عشر وعددها

ابن العربي احسدى

وعشر بن فقال

وفي الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب لا مرأتى فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال يا رسول الله افاعدها واقول لها فقال عليه السلام لا جناح عليك فمنعه من الكذب المتعلق بالمستقبل فان رضي النساء انما يحصل به ونفى الجناح على الوعد وهو يدل على امرين (احدهما) ان اخلاف الوعد لا يسمى كذبا لجملة قسيم الكذب (وثانيها) ان اخلاف الوعد لا حرج فيه

قال (وفي الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب لا مرأتى فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال يا رسول الله افاعدها واقول لها فقال عليه السلام لا جناح عليك فمنعه من الكذب المتعلق بالمستقبل فان رضي النساء انما يحصل به) قلت ما قاله من أنه منعه من الكذب المتعلق بالمستقبل غير مسلم وهي دعوى لم يأت عليها بحجة ولعله أراد بالكذب لها ان يخبرها عن فعله مع غيرها من النساء بما لم يفعله أو من غير ذلك مما يكون فيه تغييظها بزوجه فلم يتعين ان المراد ما ذكره كيف وان ما ذكره هو عين الوعد فانه لا بد ان يكون ما يخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلقا بها والا فلا حاجة لها في ما يتعلق بغيرها وما معنى الحديث عندي الا انه صلى الله عليه وسلم منعه من ان يخبرها بخبر كذب يقتضي تغييظها به وسوغ له الوعد لانه لا يتعين فيه الاخلاف لاحتمال الوفاء به سواء كان عازما عند الوعد على الوفاء او على الاخلاف او مضر باعنها ويتخرج ذلك في قسم العزم على الاخلاف على الرأى الصحيح المنصور عندي من ان العزم على المصيبة لا مؤاخذة به اذ معظم دلائل الشريعة يقتضي المنع من الاخلاف والله اعلم قال (ونفى الجناح عن الوعد وهو يدل على امرين احدهما ان اخلاف الوعد لا يسمى كذبا لجملة قسيم الكذب) قلت قد تبين انه لم يجملة قسيم الكذب من حيث هو كذب وانما جملة قسيم الخبر عن غير المستقبل الذي هو كذب فكان قسيمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبل أو من جهة كونه قد تبين انه كذب والوعد لا يتعين كونه كذا قال (وثانيهما) ان اخلاف الوعد لا حرج فيه) قلت بل فيه الحرج بمقتضى ظواهر الشرع الا حيث يتعذر الوفاء

اياسائي الى آخر البيت الرابع وزاد ولده ستة فقال ومنها الهبات الى قوله فايضم لشكله

فدءنكها عشرين من بعد سبعة تدل على حفظ الفقيه ونبهه

أني نظم العشرين من بعد واحد فاتبعتها ستا تماما لفعله

وزاد ابن عبد السلام خمسة وعظمها بعضهم فقال

وقد ريد فيها الى قوله فاطلب نصها في محله ونظمها أيضا البدوي وذيله ابن غازي بمازاده عليه الى ان قال في آخره

لولا التدخل بعد ذى في الزائد لبلغت عشرين دون واحد

اه باصلاح البيت الاخير والله سبحانه وتعالى أعلم

والفرق الرابع والمائتان بين قاعدة المستأجر أخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ما ليس له أخذه وهو أن الما لقيمة له من الزرع بعد القاع ومن البناء بعد الهدم وان عظمت قيمته قبل القلع والهدم لا يقبل في قاعه أو هدمه قول المستأجر بل يتعين عليه ابقاؤه في الارض المستأجرة ينتفع به صاحب الارض ويحصل له بسببه تلك الما لية العظيمة وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوها لان قاعه أو هدمه مجرد الفساد لا لحصول مصلحة تستحصل للقاع والهادم ولا لدره مفسدة عنه والقاعدة ان الشرع لا يعتبر من المقاصد الاما تعلق به غرض صحيح يحصل لمصلحة أو دأري لمفسدة ولذلك لا يسمع الحاكم الدعوى في الاشياء التفهية الحقيرة التي لا يتشاح العقلاء فيها عادة كالسمسمه ونحوها واذا أعطى المستأجر والمستحق منه أو الغاصب ونحوهم لصاحب (٢٢) الارض ما ذكر من الزرع أو البناء الذين لا قيمة لهما بعد الازالة بالقلع

أو الهدم فهو يعطيه له بغير شيء ضرورة انه مستحق الازالة شرعا وعلى تقدير الازالة تبطل تلك الما لية فهي مالة مستهلكة على واضعها شرعا والمستهلك شرعا لا يجب فيه قيمة ويؤبد ذلك نهيبة عليه السلام عن اضاعة المال وهدم مثل هذا البناء وقلع مثل هذا الشجر اضاعة للمال فوجب المنع منه واما ماله قيمة من الزرع بعد القلع ومن البناء بعد الهدم فيقبل في قاعه أو هدمه قول المستأجر وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوها لان قاعه أو هدمه لحصول مصلحة تحصل للقاع والهادم لا لجرد الفساد كما قال الاصل وفي فصل الاستحقاق من مختصر خليل مع شرح

ولو كان المقصود الوعد الذي بقي به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقررونا بالكذب ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيل الحرج في ذلك فاستاذن عليه وفي أبي داود قال عليه السلام اذا وعد احدكم اخاه ومن نيته ان يفي فلم يفي فلا شيء عليه فهذه الادلة تقتضو عدم الوفاء بالوعد وان ذلك مباح والكذب ليس بمباح فلا يكون الوعد يدخله الكذب عكس الادلة الاول واعلم انا اذا فسرنا الكذب بالخبر الذي لا يطابق لزوم دخول الكذب في الوعد بالضرورة مع ان ظاهر الحديث يأباه وكذلك عدم التائيم فمن الفقهاء من قال الكذب يختص بالمأخى والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل فلا يدخله الكذب وسيأتي الجواب عن الآية ونحوها ان شاء الله

قال (ولو كان المقصود الوعد الذي بقي به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقررونا بالكذب) قلت لم يقصد الوعد الذي بقي فيه على التعيين ومن ابن له العلم بذلك وانما قصد الوعد على الاطلاق وسأل عنه لان الاحتمال في عدم الوفاء اضطرارا واختيارا قائم ورفع النبي صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء ثم انه ان وفي فلا جناح وان لم يفي مضطرا فكذلك وان لم يفي مختارا فالظواهر المتظاهرة قاضية بالحرج والله اعلم قال (ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيل الحرج في ذلك فاستاذن في ذلك) قلت ما قاله غير صحيح ومن ابن يعلم انه لا يفعله وعلى ان يكون في حال الوعد غير متمكن مما وعد به من ابن يعلم عدم تمكنه منه في المستقبل واذا تعذر علمه بذلك تعين ان يكون سؤال الاحتمال عدم الوفاء أو العزم على عدم الوفاء فسوغ له صلى الله عليه وسلم ذلك لان عدم الوفاء لا يتمن اولان العزم على عدم الوفاء على تقدير ان عدم الوفاء معصية ليس بمعصية قال (وفي أبي داود قال صلى الله عليه وسلم اذا وعد احدكم اخاه ومن نيته ان يفي فلم يفي فلا شيء عليه الى قوله عكس الادلة الاول) قلت تحمل هذه على أنه لم يفي مضطرا جما بين الادلة مع بعدنا وبل تلك الادلة وقربنا وبل هذه قال (واعلم انا اذا فسرنا الكذب بالخبر الذي لا يطابق لزوم دخول الكذب في الوعد بالضرورة) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (مع ان ظاهر الحديث يأباه وكذلك عدم التائيم) قلت يازمنا وبل ذلك قال (فمن الفقهاء من قال الكذب يختص بالمأخى والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل فلا يدخله الكذب وسيأتي الجواب عن الآية ونحوها) قلت قولهم ذلك دعوى يكذبها دخول عدم المطابقة في الوعد وفي كل مستقبل سواء

عقب وان زرع غاصب ارض او منفعتها فاستحققت الارض اى اقام ماله كما فان لم ينتفع بالزرع قبل ظهوره او بعده اخذ بلا شيء في مقابلة بذره او اجرة حرثه او غيره اى قضى المستحق باخذه ان شاء مجانا ونص التوضيح ان قام رب الارض بعد الحرث وقبل الزراعة ففي اللخمي وغيره انه يأخذه بغير شيء وان كان قيامه بعد الزراعة وقبل ظهور الزرع او بعد ظهوره وقبل ان ينتفع به فله ان أمره بقلعه او باخذه ابن القاسم واشهب بغير ثمن ولا ذريعة اه وليس له ابقاؤه واخذ كراء الارض لانه يؤدي الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه كياتي نحوه عن ابن بونس والابن بام ان ينتفع به ولولرعى البها ثم فله اى المستحق به قاعه اى امره بذلك وتسوية الارض وذكر شرطاً في قوله اخذ بلا شيء وقوله فله قاعه فقال ان لم يفت اى ابان ماى زرع ترادله مازرع فيها كما حمل عبدالحق وغيره المدونة عليه وهو

الذى يدل عليه كلام التوضيح وابن عرفة ونص العتبة ومن تعدى فزرع ارض رجل فقام عليه بمدابان الزرع وقد كبر الزرع واشتد فادقلع الزرع وقال اريد اكرها مقتاة وازرعها بقلوحي ارض سقي يمكنه الانتفاع بها فليس له ذلك وليس له بمدابان الزرع الا كراؤه وان كانت ارض سقي ينتفع بها لما ذكرت وانما له ذلك ان لم يفت ابان الزرع الذى فيها ولا حجة له انه يريد قلبها والكراء له عوض من ذلك اه و اشار لقسم قوله فله قلمه وهو الشق الثاني من التخيير بقوله وله اى رب الارض اخذه بقيمته على المختار مقلوعا تقديرا ويقيم في الارض ويسقط من قيمته مقلوعا عنه كلفة قلمه ان لو قلع حيث كان الغاصب شأنه ان لا يتولاها بنفسه او خدمه على مال ابن المواز في بناء الغاصب وغرسه وهو الممول عليه هناك فينبغي ان يعول عليه هنا ايضا فاذا كان شأنه توليه بنفسه او خدمه اخذه بقيمته مقلوعا من غير (٢٣) اسقاط كلفة قلمه لو قلع وكاله اخذه

بقيمته مقلوعا له ابقاؤه
لزارعه واخذ كراء
السنة منه في الفرض
المذكور اى بلغ ان
ينتفع به ولم يفت وقت
ماتراده دون القسم الاول
في المصنف وهو ما اذا
لم ينتفع به فليس له
ابقاؤه واخذ كرائها
منه و فرق ابن يونس اى
وابن المواز بانه فيه يؤدى
الى بيع الزرع قبل بدو
صلاحه لان مالك
الارض لما مكنته الشرع
من اخذه بلاشئ و ابقاه
لزارعه بكذا فكان ذلك
الكراء عوضا عنه فى المعنى
فهو يبيع له على التبقية
وهو مبني على أن من خير
بين أمرين عدمه متعلا كما
قال المازرى والا بان
فات وقت مآتراده
فكراء مثلها فى السنة

تمالى ومنهم من يقول لم يمتنع عدم المطابقة في المستقبل بسبب ان المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم ولم يقع فيه بعد وجود ولا عدم فلا يوصف الخبر عند الاطلاق بعدم المطابقة ولا بالمطابقة لانه لم يقع بعد ما يقتضي احدهما وحيث قلنا الصديق القول المطابق والكذب القول الذى ليس بمطابق ظاهر في وقوع وصف المطابقة او عدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضى واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمه ونحن متى حددنا بوصف نحو قولنا فى الانسان الحيوان الناطق او نحوه انما نريد الحياة والناطق بالفعل لا بالقوة والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة والناطق وهذا التعليل يؤيد القول الاول

قال (ومنهم من يقول لم يمتنع عدم المطابقة في المستقبل بسبب ان المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم ولم يقع فيه بعد وجود ولا عدم فلا يوصف الخبر عند الاطلاق بعدم المطابقة ولا بالمطابقة لانه لم يقع بعد ما يقتضي احدهما وحيث قلنا الصديق القول المطابق والكذب القول الذى ليس بمطابق ظاهر في وقوع وصف المطابقة او عدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضى واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمه) قلت هؤلاء الذين قالوا هذا القول لم يخالفوا الاول في كون الكذب لا يدخل الوعد ولكنهم عينوا السبب في ذلك وبسطوه ومساقوا في قول هؤلاء من حصول قول اولئك يشمر باعتقاده انه قول غير الاول وليس كذلك بل هو القول الاول بعينه قال (ونحن متى حددنا بوصف نحو قولنا فى الانسان الحيوان الناطق او نحوه انما نريد الحياة والناطق بالفعل لا بالقوة والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة والناطق وهذا التعليل يؤيد القول الاول) قلت مقال هذا القائل في حد الانسان مشعر بجهله بالحدود وقصد اربابها فانهم لا يريدون حصول الوصف بالفعل فان الطفل الرضيع عندهم انسان مع ان النطق الذى هو العقل مفقود فيه بالفعل ومقاله هذا القائل حيث قال والا لسكان الجماد والنبات كله انسا ما لانه قابل للحياة مشعر بجهله بذهب ارباب الحدود وهم الفلاسفة فى الحقائق وانما يختص بصفات الذاتية فلا تقبل حقيقة منها صفة الاخرى فالحيوان لا يقبل ان يكون جمادا والجماد لا يقبل ان يكون حيوانا ومقاله من ان (هذا التعليل يؤيد القول الاول يشمر باعتقاده انهما قولان وليس الامر كذلك) قلت واذا كان الامر فى الحدود

لازم للغاصب واعتمد المصنف فى هذا على ما نقله فى التوضيح عن اللخمي ونصه وان كان قيامه بعد الابان فقال مالك الزرع للغاصب وعليه كراء الارض وليس لربه قلمه اللخمي وهو المعروف من قوله وذكر رواية اخرى ان المستحق أن يقلعه و يأخذ أرضه بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق وروى عن مالك أيضا ان الزرع المغموص منه الارض وان طاب وحصد واختار هذه الرواية الثالثة غير واحد لما فى التزمذى من زرع أيضا لقوم غير اذنهم فالزرع لرب الارض وعليه نفقته اه و ذكر ابن يونس فى الرواية الثانية انها أصح كما فى المواظ فظهر ترجيح كل من الروايات الثلاث لسكن الثلاثة شاذة عن الامام وقد بحث ابن عرفة فى الفتوى بها بذلك وأجيب كما فى المييار بان التشديد على الظلمة والمحدثين من أهل البغي والفساد مؤلف من الشرع وقواعد المذهب وهل فوات الابان بالنظر الى زمن الخصام أو الى يوم الحكم والظاهر أنه يجرى فيه القولان اللذان ذكرهما

ابن عرفة في ذى الشبهة ومال الى يوم الحكم ان كانت المخاصمة بماله وجه انظر الرهونى اه مع اقتصار على ما عول عليه البنائى والرهونى وكنون وزيادة منهم نعم انظر ابن الشاطى في كلام الاصل بأن تقدير بناء أو شجر ونحو ذلك لا تكون له قيمة بعد القلع كفرض محال والله تعالى أعلم اه بلفظه (قاعدة) قال الاصل القاعدة ان الشرع لا يعتبر من المقاصد الاما يتعلق به غرض صحيح الخ أجمع الناس على ان العروض تعين بالتعيين وكذلك الحيوان والطعام لان لهذه الاشياء من الخصوصيات والاصناف ما يتعلق به الاغراض الصحيحة وتميل اليه العقول السليمة والنفوس الخالصة لما في تلك المعينات من الملاذ الخاصة في تلك الاعيان ومقتضى هذه القاعدة انه اذا عين صاعا من صيرة وابعاهه لا يتعين لان الاغراض الصحيحة مستوية في اجزاء الصيرة غير انى لا أعلم أحدا قال بعدم التعيين واختلفوا في (٢٤) الدانير والدرهم اذا عينت هل تعين أم لا ثلاثة أقوال ثالثها أن عينها الدائم

وممنهم من يقول الكل يدخله الكذب وانما سوغ في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فعلى هذا القول لافرق بين الكذب والوعد والاول هو الذى ظهر لى لدم تعين المطابقة وعدمها المدين هما ضابطا للصدق والكذب وعلى ذلك يقع الفرق بينه وبين الكذب وبين الصدق فلا يوصف بواحد منهما ويختص بالماضي والحاضر فان قلت يلزم ذلك في وعد الشرائع ووعيدها فلا يوصفان بواحد منهما وليس كذلك لقوله تعالى وعدكم وعد الحق وصدق الله وعده الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض ننبوا من الجنة حيث نشاء هل وجدتم ما وعد ربكم حقا الى غير ذلك من النصوص الدالة على دخول الصدق في وعد الله تعالى ووعيدة والاصل في الاستعمال الحقيقية (قلت) الله تعالى يخبر عن معلوم وكل ما يتعلق به العلم يجب مطابقته بخلاف واحد من البشر انما الزم نفسه أن يفعل مع نجوبز ان يقع ذلك منه وان لا يقع فلا تكون المطابقة وعدمها معلومين ولا واقعين فانتفيا بالكلية وقت الاخبار وأعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعا أم لا قال مالك اذا سالك أن تهب له دينارا فقلت نعم ثم بدأك لا يستلزم ان تكون الاوصاف فيها بالفعل بطل كل ما قبله هؤلاء من ان الوعد لا يدخله الكذب لانه مستقبل وصح قول من يقول يدخله بمعنى انه قابل لذلك وهذا هو القول الذى لا يصح سواء والله اعلم قال (وممنهم من يقول الكل يدخله الكذب وانما سوغ في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فعلى هذا القول لافرق بين الكذب والوعد والاول هو الذى ظهر لى لدم تعين المطابقة وعدمها المدين هما ضابطا للصدق والكذب وعلى ذلك يقع الفرق بينه وبين الكذب وبين الصدق فلا يوصف بواحد منهما ويختص بالماضي والحاضر) قلت الصحيح تقيض مختاره وانه لافرق هنا والله اعلم قال (فان قلت يلزم ذلك في وعد الشرائع ووعيدها فلا يوصفان بواحد منهما وليس كذلك الى قوله فانتفيا بالكلية وقت الاخبار) قلت السؤال وارد لازم والجواب ساقط من حيث ان الحقائق لا تتغير بحسب الاحوال الخبر بها عنها ولا بحسب حال دون حال فالخبر القابل للصدق والكذب قابل لهما والخبر القابل لاحدهما دون الآخر كذلك والله تعالى اعلم قال (واعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعا أم لا الى آخر الفرق) قلت الصحيح عندى القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقا

تعينت لانه أملك بها وهو ما ملكها وان عينها القابض لا تعين الا ان تختص بصفة حلى أو سكة رائجة أو غير ذلك تعينت اتفاقا وهذه الاقوال الثلاثة عندنا وبالتعيين قال الشافعى والمشهور عندنا عدم التعيين اه والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالنظر من السفن وبين قاعدة مالا يضمن) وهو انه يرجع بضمان ما يطرح منها للهول من اموال التجارة فيما سلم منها لا فيما سلم من غيرها ضرورة ان المقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة لا نفس المركب ولا صاحبه ولا

النواتية ولو عبيد او لا ما يراد للنفقة او للفقنة اما واولا فلان هذه كلها وسائل ولا يرجع بالمقاصد الا فى المقاصد واما ثانيا فلان شأن المركب ان يصل برجاله سالما الى البر وانما يفرقه ما فيه عادة وازالة السبب المهلك لا يوجب شركة بل فعل السبب المنجى هو الذى يوجب الانترى ان فاعل الضرر شأنه ان يضمن فاذا زال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان وفاعل النفع محصل له من المال فناسب ان يستحقه او بعضه لان وجدنا شيئا شأنه ان يكون له وهو فرق حسن وعليه قال مالك اذا طرح بعض الحمل للهول شارك اهل المطروح من لم يطرح له شيء فى متاعهم وما طرح وسلم لجميعهم فى تمامه ونقصه بشمته يوم الشراء ان اشتروا من موضع واحد بغير محابة لانهم صانوا بالمطروح ما لهم والعدل عدم اختصاص احدهم بالمطروح اذ ليس احد من اهل من الآخر وهو سبب سلامة جميعهم فان اشتروا من مواضع او اشتري بعض دون بعض

اوطال زمان الشراء حتى تهتت الاسواق اشتركوا بالقيم يوم الركوب دون يوم الشراء لانه وقت الاختلاط وسواء طرح الرجل متاعه او متاع غيره باذنه ام لا قال ابن ابي زيد ولا يشارك من لم يرم بعضهم بعضا لانه لم يطرأسبب يوجب ذلك بخلاف المطروح له مع غيره اه قال ابن حبيب وليس على صاحب المركب ولا التواني ضمان كانه احرارا او عبيدا الا ان يكونوا للتجارة فتحسب قيمتهم ولا على من لا متاع له لان هذه كلها وسائل والمقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة ويرجع المقاصد في المقاصد ومن معه دنائير كثيرة يريد بها التجارة فمكالتجارة بخلاف النفقة وما يراد للفقيرة اه قال الا صل فان صالحو صاحب المطروح بدنائير ولا يشاركونهم جاز اذا عرفوا ما يلزمهم في القضاء اه وبالفارق المذكور يجاب عن قول ابن بشير لا يلزم في العين شيء من المطروح لانه لا يحصل الفرق بسببها لاختفتها اه وعن قول سحنون يدخل (٢٥) المركب في قيمة المطروح لانه مما

سلم بسبب الطرح اه
وعن قول ابن محمد ان خيف عليه بصدم قاع البحر فطرح لذلك دخل في القيمة اه وعن قول اهل المراق يدخل المركب وما فيه للفقيرة او للتجارة من عبيد وغيرهم لان أثر المطروح سلامة الجميع اه فتأمل بامعان والله اعلم (وصل)
في ثلاث مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) ان خرج المطروح بعد الطرح من البحر سالما فهو لما اسكه وتزول شركته لمن لم يطرح لهم شيء او خرج وقد نقص نصف قيمته انتقص نصف الصالح ويرد نصف ما اخذ والفرق بين المطروح المصالح عليه ههنا اذا خرج يكون لصاحبه وبين

لا يلزمك ولو كان افتراق الغرماء عن وعد واشهاد لاجله لزمك لا بطالك مفرما بالتأخير قال سحنون الذي يلزم من الوعد قوله اهدم دارك وانا اسلفك ما تبني به او اخرج الى الحج وانا اسلفك او اشترى سلعة او تزوج امرأة وانا اسلفك لانك ادخلته بوعده في ذلك اما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الاخلاق وقال اصبيغ يقضى عليك به تزوج الموعد ام لا وكذا اسلفني سلعة كذا لزمك تسبب في ذلك ام لا والذي لا يلزم من ذلك ان تمده من غير ذكر سبب فيقول لك اسلفني كذا فتقول نعم بذلك قضى عمر بن عبد العزيز رحمه الله وان وعدت غريمك بتأخير الدين لزمك لانه اسقاط لازم للحق سواء قلت له او خرك او اخرتك واذا اسلفته فملكك تأخيره مدة تصالح لذلك وحينئذ نقول وجه الجمع بين الادلة المتقدمة التي يقتضي بعضها الوفاء به وبعضها عدم الوفاء به انه ان ادخله في سبب يلزم بوعده لزم كما قال مالك وابن القاسم وسحنون او وعده مقرونا بذكر السبب كما قاله اصبيغ لنا كذا الدزم على الدفع حينئذ ويحمل عدم الزوم على خلاف ذلك مع انه قد قيل في الآية انها نزلت في قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا وقلنا أنواعا من الخيرات وما فعلوها ولا شك ان هذا محرم لانه كذب ولانه تسميع بطاعة الله تعالى وكلاهما محرم ومعصية اتفاقا واما ما ذكر من الاختلاف في صفة المناق لمناه انه سجية له ومقتضي حاله الاختلاف ومثل هذه السجية يحسن النظم بها كما يقال سجيته تقتضي البخل والمنع فمن كانت صفاته تحث على الخير مدح او تحث على الشر ذم شرعا وعرفا واعلم انه لا بد في هذا الفرق من مخالفة بعض الظواهر ان جعلنا الوعد يدخله الكذب بطل لقوله عليه السلام للسائل لما قل له االكذب لا مرأتى قال لا خير في الكذب وأباح له الوعد وهو ظاهر في انه ليس بكذب ولا يدخله الكذب ولان الكذب حرام اجماعا فيلزم معصيته فيجب الوفاء به نقيض للمعصية وليس كذلك وان قلنا ان الكذب لا يدخله ورد علينا ظواهر وعاد الله ووعده فلا بد من الجمع بينهما وما ذكرته اقرب الطرق في ذلك فيتمين تاويل ما يناقض ذلك ويجمع بين الادلة على خلاف الوجه الذي اختاره المؤلف والله تعالى اعلم وما قاله بعد هذا في الفروق التسعة صحيح أو نقل وترجيح

(٤ — الفروق — رابع) الدابة المصالح عليها في التمدى والعارية اذا وجدت تكون لمن صالح عليها لا لصاحبها هو ان التمدى ينقل التمدى عليه للذمة بالقيمة فيكون له لان القيمة للتمدى عليه فلا يجمع له بين العوض والم عوض عنه والطرح في البحر شيء توجه الضرورة فلا يحصل الصالح فيه فيما لا ينتقص (المسئلة الثانية) ان لم يكن في السفينة غير الآدميين لم يجز رمي واحد منهم لطلب نجاة الباقي وان كان ذميا قال الطرطوشي في تعليقه ويبدأ بطرح الامتعة ثم البهائم لشرف النفوس قال وهذا الطرح عند الحاجة واجب ولا يجزى القولان اللذان للعلماء في دفع الداخل عليك البيت لطلب النفس أو المال ولا من اضطر الى كل الميتة فان فيها قولين أحدهما يجب الدفع والا كل وثائيهما لا يجبان لقصة ابني آدم ولقوله عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تسكن عبد الله القاتل وعليه اعتمد عثمان رضي الله عنه

في تسليم نفسه (والفرق) بينهما وبين ما هنا من وجهين (الاول) ان التارك للقتل والاكل فيهما تارك الملائمة محرماً وهو أكل الميتة وسفك الدم وليس طرح المال ههنا الا لبقاء المال واقتناؤه ليس واجبا فانهم (الوجه الثاني) ان المال ما وضع الا لبقاء النفس ولم يوضع قتل الغير وأكل الميتة وسيلة لذلك (المسئلة الثالثة) لا يضمن الطارح ما باطرحة عند مالك اتفاقا كما لا يضمن اذا قتل الفحل بدفعه لانه كان يجب على صاحبه قتله صونا للنفس فقد قام عن صاحبه بواجب وفي ضمان مال الغير اذا اكل للمجاعة وعدم ضمانه قولان عنده وقال أبو حنيفة والشافعي رضى الله عنهما لا يضمن أحد من أهل السفينة الا الطارح ان طرح مال غيره وان طرح مال نفسه فمضية منه ولو استدعى غيره منه ذلك ووافقونا اذا قال اقض عني ديني فقضاه (٢٦) وفي اقتراض المرأة على زوجها الغائب واقتراض الوصى للقيم فانه ياخذ

من ماله نظرا له ووجبنا القياس على الصورة المذكورة كما تقدمت الاشارة اليه بجامع السهي في القيام عن الغير بواجب لانهم أجمعين يجب عليهم حفظ نفوسهم وأموالهم فمن بادر منهم قام بذلك الواجب ووجبهم أمران (الامر الاول) أن السلامة بالطرح غير معلومة بخلاف الصائل (الامر الثاني) القياس على الآدميين وأموال القنية (والجواب عن) الاول أنه ينتقض بطعام المضطر فان المطر يضمن مع احتمال هلاكه بما اكل بل يعتمد في ذلك على العادة فقط وقد شهدت العادة بان ذلك سبب السلامة فيهما مع احتمال النقيض (وعن الثاني)

الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة ما يقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها ﴿ الذي يقبل القسمة ما عرى عن أربعة أشياء الفرر كشروعية الفرعة في المختلطات فان الفرر يعظم الثاني الربا كقسمة الثمار بشرط التأخير الى الطيب بما يدخله من بيع الطعام بالطعام غير معلوم الثماني لان القسمة يبيع فان تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة ففي جوازه بالفرعة قولان حكاهما الاخمي الثالث أضاعة المال كاليا قوته الرابع لحق آدمي كقسم الدار اللطيفة والحمام والخشبة والثوب والمصرعين ولذلك يجوز هذا القسم بالتراضي لان للآدمي اسقاط حقه بخلاف حق الله تعالى في أضاعة المال وغيره ومنع أبو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل قسم ما فيه ضرر او تغيير نوع المقسوم ومنع أبو حنيفة قسم الرقيق واجازه الشافعي احتج أبو حنيفة بان منافعه مختلفة بالعقل والشجاعة وغيرها فلا يمكن فيه التعديل وجوابه لو امتنع تعديله لا تمتنع بيعه وتقويمه لانهما مبنيان على معرفة القيم وليس كذلك وقال أبو حنيفة والشافعي وابن حنبل لا يجوز ان يجمع بين دارين في القسم وان تقاربتا لان الشفعة تكون في احدهما دون الاخرى فكذلك تكون القسمة ولان الجمع بينهما يفضي الى كثرة الفرر لان كل واحد منهما يزول ملكه عن كل واحدة من الدارين غير رضاه والجواب عن الاول ان الشركة اذا عمت فيهما والبيع عمت الشفعة فنقيس القسم على الشفعة فينقلب الدليل عليكم ولان استقلال كل واحد منهما باحدهما أتم في الانتفاع من الانتفاع بيمض دار وعن الثاني المعارضة والنقض بالاختلاف في الدار الواحدة بل ههنا أولى لانا انما نجمع المتقارب وهنالك نجمع المخالف

الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل فيه وبين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه ﴿ أعلم ان الافعال قسمان منها مالا تحصل مصلحته الا للمباشر فلا يجوز التوكيل فيها لفوات المصلحة بالتوكيل كالعبادات فان مصلحتها الخضوع واظهار العبودية لله تعالى فلا يلزم من خضوع الوكيل خضوع الموكل فتفوت المصلحة ومصلحة الوطء الاعفاف وتحصيل ولد

مانقدم من الفرق بين ما يضمن بالطرح من السفن ومالا يضمن مع أن الطرطوشى قال القياس التسوية بين القنية والتجارة لان العلة صون الاموال والكل يشغل السفينة والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجراء النصف مما استؤجر عليه يكون له النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف ﴿ قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته هذا الفرق فاسد الوضع فاحش الخطأ بسبب بنائه على توهم الاغبياء ان من استؤجر على أن يحفر بئرا عشرة في عشرة تكون مربعة من كل جهة عشرة ويكون عمقها عشرة او على أن يعمل صندوقا عشرة في عشرة فعمل فيهما خمسة في خمسة فقد عمل النصف وهو غير صحيح بل انما عمل في المسئلة الاولى اعني مسئلة البئر ينسب

الثمن وفي المسئلة الثانية أعنى مسئلة الصندوق الربع وذلك أن البري كله انزل فيها ذراعا فقد شال من التراب بساطا مساحته عشرة في عشرة وذلك مائة فكل ذراع ينزله في البري حينئذ مائة ذراع والاذرع عشرة عشرة في مائة بالف فالمستأجر عليه الف ذراع فلما عمل خمسة في خمسة شال في الذراع الاول تراب خمسة في خمسة وذلك خمسة وعشرون فكل ذراع من هذا المعمول خمسة وعشرون والاذرع المعمولة خمسة وخمسة في خمسة وعشرين مائة وخمسة وعشرين وذلك ماعمله ونسبته الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن وأما الصندوق فمن حيث أنه ليس فيه ثمن يكون قد استؤجر على ستة ألواح وذلك دائره أربعة وقمره وغطاؤه وكل لوح منها عشرة في عشرة فهو مائة ذراع والالواح ستة فالمستأجر عليه ستمائة ذراع عمل ستة في خمسة فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصلة من ضرب خمسة في خمسة وخمسة (٢٧) وعشرون في ستة بمائة وخمسين ونسبتها الى ستمائة

كنسبة الربع فيستحق الربع فظهر بهذا بطلان ان هناك قاعدة ان من عمل النصف لا يكون له النصف وانه لم يكن ثم الا قاعدة واحدة وهي أن كل من عمل النصف فله النصف لاجالة اه قال الاصل وهاتان المسئلتان أعنى مسئلتى البري والصندوق من أبداع مايلقى في مسائل المطارحات على الفقهاء فتأملهما فكيف يحفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغى لذوى الهمم العالية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم

ينسب اليه وذلك لا يحصل المؤكل بخلاف عقد النكاح لان مقصوده تحقيق سبب الاباحة وهو يتحقق من الوكيل ومقصود الايمان كلها والامان اظهار الصدق فيما ادعى وحلف زبد ليس دليلا على صدق عمرو وكذلك الشهادات مقصودها الوثوق بعدالة المتحمل وذلك فائت اذا أدى غيره ومقصود المداصي اعدامها فلا يشرع التوكيل فيها لان شروع التوكيل فيها فرع تقريرها شرعا فضا بط الفرق ان مقصود الفعل متى كان يحصل من الوكيل كما يحصل من المؤكل وهو مما يجوز الاقدام عليه جازت الوكالة فيه والا فلا

الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة مالا يوجبه أسباب الضمان ثلاثة فمقي وجد واحد منها وجب الضمان ومتى لم يوجد واحد منها لم يجب الضمان (أحدها) التفويت مباشرة كاحراق الثوب وقتل الحيوان وأكل الطعام ونحو ذلك (وثانيها) التسبب للاتلاف كحفر بئر في موضع لم يؤذن فيه ووضع السموم في الاطعمة ووقود النار بقرب الزرع أو الا ندر ونحو ذلك مما شأنه في العادة أن يفضي غالبا للاتلاف (وثالثها) وضع اليد غير المؤتمنة فيندرج في غير المؤتمنة يد الغاصب والبائع يضمن المبيع الذى يتعلق به حق توفية قبل القبض فان ضمان المبيع الذى هذا شأنه منه لان يده غير مؤتمنة ويد المتعدى بالدابة في الاجارة ونحوها ويخرج بهذا القيد يد المودع وعامل القراض ويد المساقى ونحوهم فانهم أمناء فلا يضمنون وقولنا اليد غير المؤتمنة خير من قول من قال اليد العادية لانها لاتتم هذه الصور المتقدمة وانما يندرج فيه الغاصب ونحوه وحده السبب ما يقال عادة حصل الهلاك به من غير توسط والتسبب ما يحصل الهلاك عنده بعلة اخرى اذا كان السبب هو المفتضى لوقوع الفعل بتلك العلة كحفر البري في محل عدوانا فيتردى فيها بهيمة أو غيرها فان أرواها غير الحافر فالضمان عليه دون الحافر قد يما مباشر على التسبب ويضمن المكره على اتلاف المال لان الاكراه سبب وقائح القفص بغير اذن ربه فيطير ما فيه حتى لا يقدر عليه والذى يحل دابة من رباطها أو عبدا مقيدا خوف الهرب فيهرب لأنه متسبب سواء كان الطيران أو الهرب عقيب الفتح والحل أم لا وكذلك السارق يترك الباب مفتوحا ومافى الدار أحد وقال

فلم أر في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام

اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة مالا يضمنونه

وهو ان الهلاك خمسة أقسام يضمن الاجراء المملوك في قسمين (احدهما) ما غروا فيه بضمف حبل يضمنون قيمته بموضع الهلاك لانه موضع أثر التفريط ولهم من الكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل لانه منه ابتداء التعدى (وثانيهما) ما هلك بقولهم من الطعام لا يصدقون فيه لقيام التهمة ولهم الكراء كله لان شأن الطعام امتداد الايدى اليه لانهم استحقوه بالعقد ولا يضمنونه في ثلاثة أقسام (أحدها) ما هلك بسبب حائله من عثار أو ضمف حبل لم يغرر به او ذهب دابة

أو سفينة بما فيها فلا ضمان ولا أجرة ولا عليه أن يأتي بمثله ليحمله قاله مالك وقال غيره ما هلك بشار كالهالك بامر سماوى وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت (وثانيها) ما هلك بامر سماوى بالبينة فله الكراء كله وعليه حمل مثله من موضع الهلاك لأن اجزاء المنفعة مضمونة عليه (وثالثها) ما هلك بأيديهم من العروض يصدقون فيه لعدم التهمة ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثله من موضع الهلاك لأنهم لما صدقوا أشبه ما هلك بامر سماوى وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحسب ما بلغوا ويفسخ الكراء لانه لما كان لا يعلم الا من قولهم أشبه ما هلك بشار وفي بداية المجتهد الحفيد ابن رشد ان الضمان عند الفقهاء على وجهين (أحدهما) ما كان بالتعمد وهو أن ما الكا جعل عثار الدابة لو كانت عثورتا تعديا من صاحب الدابة يضمن بها (٢٨) الحمل وكذلك ان كانت الحبال رثة (وثانيهما) ما كان لمكان المصاحبة

والشافعى رضى الله عنه ان طار الحيوان عقيب الفتح ضمن والا فلا لأن الحيوان طار حينئذ بادرته لا بالفتح وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لا يضمن الا فى الزق اذا حمله فيتبدد ما فيه لنا أن هذه الامور سبب الانلاف عادة فتوجب الضمان كسائر صور التسبب المجمع عليها ولقوله تعالى فى اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم سقط خصوص التسبب بقى الغرم وبالقياص على ما اذا فتح مراحه فخرجت ماشيته فاسدت الزرع فانه يضمنه احتجوا بان اذا اجتمع التسبب والمباشرة اعتبرت المباشرة دون والطير مباشر باختياره لحركة نفسه كمن حفر بئر اعدونا فارادى فيها غيره انسانا فان المردى يضمن دون الاول والحيوان قصده معتبر بدليل جوارح الصيد ان أمسكت لانفسها لا يوكل الصيد اول الصائد اكل؛ الجواب لانسلم ان الطائر كان مختار للطيران ولعله كان مختارا للاقامة لا انتظار الملق أو خوف الجوارح الكواسر وانما طار خوفا من التناجى واذا احتمل واحتمل والسبب معلوم فيضاف الضمان اليه كحافر البئر يقع فيها حيوان مع امكان اختياره انزولها للفرع خلفه أو غير ذلك ولا نسلم ان الصيد لا يوكل اذا أكل منه الجارح سلمناه لكن الضمان متملق بالسبب الذى توصل اليه الطائر لمقصده كمن ارسل بازيا على طائر غيره فقتله البازى باختياره فان المرسل يضمن وهذه المسألة تقتضى اختيار الحيوان ولا نسلم ان الفتح سبب مجرد بل هو فى معنى المباشرة لما فى طبع الطائر من النفور من الآدمى واما القاء غير الحافر للبئر انسانا او القاهوه هو نفسه فى البئر فالفرق ان قصد الطائر ونحوه ضئيف لقوله صلى الله عليه وسلم جرح السجاء جبار والآدمى يضمن قصد أو لم يقصد فهذا هو تقرير قاعدة ما يوجب الضمان وقاعدة مالا يوجبه وههنا مسالتان (المسألة الأولى) اذا قلنا بالضمان فالضمان على الفاصب يوم الغصب دون ما بعده وعند الشافعى تعتبر الاحوال كلها فيضمنه اعلى القيم وتظهر قاعدة الخلاف اذا غصبها ضئيفة مشوهة معيبة بانواع من العيوب فزال تلك العيوب عنده فمندنا القيمة الاولى وعنده الثانية لانها اعلى وكذلك خالفنا فى وطء الشبهة فمندنا أول يوم الشبهة وعنده يعتبر أعلى الرتب فيوجب لها صداق المثل فى أشرف أحوالها كما يوجب أعلى القيم فى الغصب لنا قاعدة أصولية وهى أن ترتيب الحكم على

وحفظ الاموال وهو ضمان الصناع وذلك أنه لا خلاف عندهم ان الأجير ليس بضامن لما هلك عنده مما استؤجر عليه الا أن يتعمد ما عدا حامل الطعام والطحان فان مالكا ضمنه ما هلك عنده الا ان تقوم له بينة على هلاكه من غير سببه ومشهور مالك فى صاحب الحمام أنه لا يضمن وقد قيل يضمن وشذ أشهب فضمن الصناع ما قامت البينة على هلاكه عندهم من غير تعد منهم ولا تقرير وأما ما ادعوا هلاكه من المصنوعات المدفوعة اليهم فانهم اختلفوا فى تضمينهم فقال مالك وابن أبى ليلى وأبو يوسف يضمنون ما هلك عندهم وقال ابو حنيفة

لا يضمن من عمل بغير أجر ولا الخاص ويضمن المشترك ومن عمل بأجر وللشافعى قولان فى المشترك والخاص عندهم هو الذى يعمل فى منزل المستأجر وقيل هو الذى لم يثمنه للناس وهو مذهب مالك فى الخاص وهو عنده غير ضامن وتخصيل مذهب مالك على هذا ان الصانع المشترك يضمن سواء عمل بأجر أو بغير أجر وبتضمن الصناع قال على وعمران كان قد اختلفا عن على فى ذلك وعمدة من لم ير الضمان عليهم انه شبه الصانع بالمودع عنده والشريك والوكيل واجير الغنم ومن ضمنه فلا دليل له الا النظر الى المصلحة وسد الذريعة واما من فرق بين ان يعملوا بأجر او لا يعملوا بأجر فلان العامل بغير أجر انما قبض الممول لمنفعة صاحبه فقط فأشبهه المودع اذا قبضها بأجر فالمنفعة لكليهما فغابت منفعة القابض فأشبهه القرض والمارية عند الشافعى وكذلك أيضا من ينصب نفسه لم

يكن في تضمينه سد ذريعة ولا خلاف ان الصانع لا يضمنون ما لم يقبضوا في منازلهم واختلف اصحاب مالك اذا قامت
البينة على هلاك المصنوع وسقط الضمان عنهم هل تجب لهم الاجرة ام لا اذا كان هلاكه بعد اتمام الصنعة او بعد تمام
بعضها فقال ابن القاسم لا اجرة لهم وقال ابن المواز لهم الاجرة ووجه ما قال ابن المواز ان المصيبة اذا نزلت بالمستأجر
فوجب ان لا يمضي عمل الصانع باطلا ووجه ما قال ابن القاسم ان الاجرة انما استوجب في مقابلة العمل فاشبه ذلك اذا
هلك بتفريط من الاجير وقول ابن المواز اقيس وقول ابن القاسم اكثر نظرا الى المصلحة لانه رأى ان يشتركوا في المصيبة
ومن هذا الباب اختلافهم في ضمان صاحب السفينة فقال مالك لا ضمان عليه الضمان وقال ابو حنيفة عليه السلام من الموج واصل مذهب
مالك ان الصانع يضمنون كل ما أتى على أيديهم من خرق او كسر في المصنوع (٢٩) او قطع اذا عمله في حانوته

وان كان صاحبه قاعدا
دعه الا فيما كان فيه تغرير
من الاعمال مثل ثقب
الجوهر ونقش القصوص
وتقويم السيوف واحترق
الخيزر عند القران والطايب
يموت العليل من معالجته
وكذلك البيطار الا ان
يعلم انه تعدى فيضمن
حيثئذ وأما الطبيب وما
اشبهه اذا اخطأ في فعله
وكان من اهل المعرفة فلا
شيء عليه في النفس والدية
على المساقة فيما فوق
الثالث وفي ماله فيما دون
الثالث وان لم يكن من
اهل المعرفة فعليه الضرب
والسجن والدية قيل في
ماله وقيل على المساقة
ومسائل هذا الباب كثيرة
اه المحتاج اليه منه مع
بعض اصلاح والله سبحانه
وتعالى اعلم

على الوصف يدل على عليه ذلك الوصف لذلك الحكم ورسول الله صلى الله عليه وسلم قدر تب
الضمان على الاخذ باليد فيكون الاخذ باليد هو سبب الضمان فمن ادعى أن غيره سبب فعليه الدليل
لان الاصل عدم سببية غيره ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترده فهذه
قريئة تدل على سببية الاخذ كقولنا على الزاني الرجم وعلى السارق القطع فانه يدل على سببية
هذه الاوصاف وهو في اثناء مدة الغصب لا يصدق عليه انه أخذ الآن بل أخذ فيما مضى فوجب
أن يختص السبب بما مضى وفي وطء الشبهة وجب ان يكون كذلك لانه لا قائل بالفرق أولان
الصدائق ترتب في ذمته بالوطأة الاولى والاصل عدم انتقاله وما قال أحد بوجود صدائقي أو
بالقياس على الغصب ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية وهي ان الاصل ترتب المسببات على اسبابها
من غير تراخ فيترتب الضمان حين وضع اليد لا ما بعد ذلك والمضمنون لا يضمنون لانه تحصيل
الحاصل وقياسا على حوالة الاسواق فانها لا تضمن عندهم وقد حكى الخمي ذلك عن مالك وابن
القاسم وحكى عن اشهب وعبد الملك اخذ أرفع القيم اذا حالت الاسواق والفرق للكل ان حوالة
الاسواق رغبات الناس وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها
ورافق الشافعي في تضمين اعلی القيم احمد بن حنبل وجماعة من اصحابنا ووافق مشهورنا ابو حنيفة
وعلى الاول لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الغاصب احتجوا بوجوده (الاول) بان الغاصب في كل
وقت مأمور بالرد فهو مأمور برد الزيادة وماردها فيكون غاصبا لها فيضمنها (الثاني) ان الزيادة
نشأت عن ملكه وفي ملكه فتكون ملكه ويد العدوان عليها فتكون مفصولة فيضمن كالعين
المفصولة ولانه في الحالة الثانية ظالم والظلم عملة الضمان فيضمن والجواب عن الاول والثاني
والثالث انهم امسامة ولا تسلم انها سبب الضمان فلا يلزم من الامر ولا من الظلم ولا من غيرها الضمان
فان الاسباب الشرعية تفتقر الى نصب شرعي ولفظ صاحب الشرع اقتضي سببية وضع اليد
ومفهومه ان غيره ليس بسبب فلا بد لسببية غيره من دليل ولم يوجد وضع اليد في اثناء الغصب بل
استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم أن يقوم مقامه بدليل أن استصحاب النكاح لا يقوم
مقام العقد الاول لصحته مع الاستبراء والعقد لا يصح مع الاستبراء وكذلك الطلاق يوجب

الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو

فقدت فيه الجهالة فسد

اعلم ان الاصل في الشريعة ان الوصف يعدل اقتضاه للضدين أو النقيضين فاذا ناسب حكما في ضده وقد يناسب الوصف
الاثبات والنفي أو الضدين ويرتبان عليه في الشريعة وهو وان كان قليلا في الفقه الا انهم جعلوه قاعدة شرعية تعرف
عندهم بجمع الفرق وضابطها ان كل معين يوجب مصلحة أو مفسدة في محل وباعتبار نسبة ويوجب تقيدها في محل آخر
وباعتبار نسبة أخرى فانه يوجب الضدين وسمى بجمع الفرق لانه يجمع المفرقات وهي الاضداد وله نظائر منها الحجر فانه
عبارة عن صون مال المحجور عليه على مصالحه وهو يقتضي رد تصرفاته في حالة حياته وتنفيذها بوصاياه لا بالوردنا الوصايا

الحال المال للوارث ولم يذفع به المحجور عليه (ومنها) القرابة للمكلف توجب برهم بدفع ماله لهم اذا كان غير زكاة وتوجب
منهم من دفع ماله لهم اذا كان زكاة فيجروا اياها وتمطى لغيرهم بسبب القرابة ومنها اقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجب برهم بسد خلاصهم بالمال اذا كان غير زكاة ويحرم دفع المال اليهم اذا كان زكاة فصارت قربة من رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوجب دفع المال باعتبار ما لين ونسبتين ومنها الجهالة وجودها يوجب في البياعات وأكثر أنواع الاجارات
الاختلال بمصالح العقود فكانت في ذلك مانسة ويوجب في قسم من الاجارات وهو الاعمال في الاعيان كخياطة الثياب
ونحوها وفي الجمالة تحصيل مصلحة عقد ذلك القسم من الاجارات وعقد الجمالة فكانت في ذلك شرطا بحيث لو فقدت
فيه فسد فلا يجوز ان يعين زمان (٣٠) الخياطة بان يقول له اليوم مثلا بل يفسد العقد بذلك لانه يوجب الفرر

يتوقع تعذر العمل في ذلك اليوم بل مصاحته ونفى الفرر عنه ان يبقى مطلقا ولا يجوز ان يكون العمل في الجملة محدودا معلوما لان ذلك يوجب الفرر في العمل وذلك لانا اذا قيدنا عليه العمل وقدرناه معلوما فاذا فعل ذلك العمل المعلوم ولم يجد الا في ذلك الوقت ولا بذلك السفر المعلوم ذهب عمله بحسبنا فضاعت مصلحة العقد فلذا كان بقي الفرر عن الجمالة بمحصول الجمالة فيها وبالجملة فالجمالة في هذين القسمين شرط وان كانت في غيرها مانسا قال التوسلي عند قول ابن عاصم في فصل * ولا يحسد بزمان لا في مانع من أي لا يجوز ان يؤجل عمل الجمل باجل

ترتب العدة عقيبها واستصحابها لا يوجب عدة ووضع اليد عدوانا يوجب التفسير والتأني ولو جن بعد ذلك وهي تحت يده لم يأن حينئذ ولم يفسق وابتداء العبادات يشترط فيها النيات وغيرها من التكبير ونحوه ودوامها لا يشترط فيه ذلك فعملنا ان استصحاب الشيء لا يلزم أن يقوم مقامه لاسيما وسبب الضمان هو الاخذ عدوانا ولا يصدق عليه بعد زمن الاخذ أنه أخذ الآن الاعلى سبيل الحجاز لان حقيقة الاخذ تجري مجرى المناولة والحركات الخاصة لا يصدق شيء منها مع الاستصحاب فعمل ان سبب الضمان منفي في زمن الاستصحاب قطعا ونحن انما نضمنه الآن بسبب متقدم لاسيما هو حاصل الآن فاندفع ما ذكره وان القيمة انما هو يوم الغصب زادت العين أو نقصت (المسئلة الثانية) اذا ذهب جل منفعة العين كقطع ذنب بغلة الفاضى ونحو ذلك فعندنا يضمن الجميع وهو فرع اختلفت فيه المذاهب وتشعبت فيه الاراء وطرق الاجتهاد فقال أبو حنيفة رضى الله عنه في العبد والثوب كقولنا في الاكثر فاذا ذهب النصف أو الاقل باعتبار المنفعة عادة فليس له الا ما نقص فان قلع عين البهيمة فربيع القيمة استحسننا والقياس عندهم ان لا يضمن الا النقص واختلفوا في تعليل هذا القول فقليل لانه ينتفع بالا كل والركوب فعلي هذا يتعدى الحكم للابل والبقر دون البغال والحمار ومنهم من قال الركوب فقط فيتعدى الحكم للبغال والحمار فيضمن أيضا ربع القيمة وقال الشافعى وابن حنبل رضى الله عنهما ليس له في جميع ذلك الا ما نقص لان الاصل بقاء ما بقى على ملكه فان قطع يدي العبد اورجليه فوافقتنا أبو حنيفة في تخيير السيد في تسليم العبد وأخذ القيمة كاملة وبين امساكه ولا شيء له وقال الشافعى رضى الله عنه تمنع القيمة كاملة ولا يلزمه تسليم العبد خلاف قوله في المسئلة الاولى وأصل هذا الفقه ان الضمان الذى سببه عدوان لا يوجب مملكا لانه سبب لا يخلط لاسبب الفرق وعندنا الملك مضاف للضمان لاسببه وهو قدر مشترك بين العدوان وغيره وبسط ذلك في المسئلة الاولى لنا وجوه (الاول) ان تقول انه اتلف المنفعة المقصودة فيضمن كالمقتل اما انه اتلف المنفعة المقصودة فلان ذالهيأة اذا قطع ذنب بغلته لا يركبها بعد والركوب هو المقصود واما قياس ذلك على قتلها فلانه اذا قتلها ضمنها اتفاقا مع بقاء انتفاعها باطعامها للكلاب وبزاتها وبدنغ

جلدها

ولا يقدر بزمان كيوم أو عشرة مثلا لانه لا يتقضى الاجل قبل تمام العمل

فيذهب سمي به باطلا قال خليل في مختصره بلا تقدير بزمان الا بشرط ترك متى شاء فيجوز حينئذ ضرب الاجل فيه كما مر وذلك لانه مع عدم الشرط دخل على التام فقوى الفرر بسبب ذلك مع ضرب الاجل بخلاف ما اذا شرط الترك متى شاء مع الاجل فقد دخل على التخيير فخفف بذلك الفرر وقال فيما مر فالجمالة تفارق الاجارة من وجوه (فمنها) ان ضرب الاجل يفسدها الا ان يشترط المحلول الترك متى شاء بخلاف الاجارة فلا تصح بدون أجل ومنها انها عقد غير لازم بخلاف الاجارة فانها تلزم بالعقد (ومنها) انه لا شيء له الا بنهاى العمل بخلاف الاجارة فان له فيها بحسب ما عمل اه المحتاج اليه منه وقال عند قوله في فصل احكام الاجارة

العمل المعلوم من تعيينه يجوز فيه الاجر مع تعيينه
والاجير اجرة مكملة ان تم أو بقدر ما قد عمله

ان العمل المعلوم من أجل تعيين حده بالعمل أو بالاجل وذكر صفته (فالاول) كقوله أو اجر ك على صبيغ هذا الثوب أو دبغ هذا الجلد أو خياطة هذا الثوب وبين له صفة الصبيغ والدبغ والخياطة (والثاني) كقوله أو اجر ك على بناء يوم أو خياطة شهر أو حراثة يومين ونحو ذلك فالعمل الذي هو الدبغ والصبيغ ونحوهما لا بد ان يكون معلوما لهما ولا بد أيضا ان يكون محدودا أما بالفراغ منه كخياطة ثوب وطحن اردب واما بضرب أجل كخياطة يوم أو صبغه أو دبغه أو طحنه فالمصنوعات أما ان تحدد بالفراغ أو بالاجل وغيرها كالرعاية والخدمة المعروفة (٣١) ونحوها يحدد بضرب الاجل لا

غير فان جزم بين الاجل والعمل كقوله خط هذا الثوب في هذا اليوم بدرم أو اكترى منك دابك لتركها الى محل كذا في هذا اليوم أو أو اجر ك لتوصل الكتاب لمحل كذا في هذا اليوم أو الشهر بدرم فهل تفسد مطلقا أو انما تفسد ان كان الاجل مساويا للعمل أو ناقص منه لان كان الاجل اكثر من العمل فلا تفسد فيه خلاف خليل وهل تفسدان جميعهما أو تساوى أو مطلقا خلاف ومن ذلك الاستئجار على بيع ثوب مثلا لكن لما يكن البيع في مقدور الاجير كان جملة ان حده بالعمل وهو تمام العمل واجارة ان حده بالزمن ويستحق اجره بمضي الزمن حينئذ وان

جلدها فينتفع به او بغير دباغ الى غير ذلك من المنافع غير المقصودة عادة ولما لم يمنع ذلك من الضمان علمنا ان الضمان مضاف للقدر المشترك بينهما منها وهو ذهاب المقصود فيستويان في الحكم عملا باشتراكهما في الموجب (الثاني) انه لو غصب عسلا وشيرجا ونشا فمقد الجميع فالو ذجا ضمن عندهم مع بقاء منافع كثيرة من المالمية فكذلك ههنا (وقالهما) انه لو غصب عبد افاق او حنطة قبلها بللا فاحشا ضمن عندهم مع بقاء التقرب في الاول بالعتق وبقاء المالمية في الثاني لكن جل المقصود ذهب فكذلك ههنا ولا يقال في الآتي حال بينه وبين جميع العيين وفي الحنطة بتداعي الفساد اليها اليها بل لا نقول في صورة النزاع حال بينه وبين مقصوده وافسده عليه ناجز مع امكان تخفيف الحنطة وعملها سويقا وغير ذلك من المنافع واحتجوا بامرين (الاول) قوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاعتداء حصل في البعض فلزمه قيمة البعض (وثانيهما) ان هذه الجنابة لو حصلت في غير بغلة القاضي او الامير لم تلزمه القيمة فكذلك ههنا كما لو جنى على عبده او داره لان تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس انما يختلف باختلاف البلاد والازمان ويؤكد انه لو قطع ذنب حمار التراب او خرق ثوب الخطاب لم يلزمه جميع القيمة مع تعذر بيعه من الامير والقاضي لانها لا يسببها به بسبب ذلك القطع اليسير ولو قطع اذن الامير نفسه او انف القاضي لما اختلفت الجنابة فكيف بدايته مع ان شين القاضي يقطع انقه اشد والجواب عن الاول انه متروك الظاهر لاقتضائه ان يعور فرس الجاني كما عور فرسه وليس كذلك اجماعا وقيل ان الآية وردت في الدماء لافي الاموال ولان قوله تعالى عليكم اي انفسكم انما تناول انفسنا لانه ضمير الانفس وعن الثاني ان الدار جل مقصودها حاصل بخلاف الفرس واما قولهم لا يختلف التقويم باختلاف البلاد بل يختلف فان الدابة الصالحة للخصامة والعامية كالتقصاة والخطباء انفس قيمة لمعوم الاغراض فيها ولتوقع المنافسة في المزايدة فيها اكثر من التي لاتصلح الا لاحد الفريقين واما اذن الامير وانف القاضي فان القاعدة ان مزايا الرجال غير معتبرة في باب الدماء ومزايا الاموال متغيرة فدية اشجع الناس وانهم كدية اجبن الناس واجملهم فابن احد البايين من الاخر (تمهيد) تحصل ان النقص عند العلماء ثلاثة قسام تارة نذهب العيين بالكنية فله طلب القيمة اتفاقا وتارة

لم يبيع اه المحتاج اليه منه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصاحته من العقود في اللزوم وبين قاعدة ما مصاحته منها في عدم اللزوم اعلم ان الاصل في العقد اللزوم لانه انما شرع لتحصيل المقصود من العقود به أو للمقود عليه ودفع الحاجات والمناسبات لذلك هو اللزوم الا ان المقود مع هذا الاصل بالنسبة الى لزومها بالقول وعدم لزومها به على ثلاثة أقسام ما يلزم اتفاقا وعلى الراجح وهو أربعة النكاح والبيع والكراء والمساقاة وما لا يلزم به وهو أربعة الجمل والقراض والتوكيل والتحكيم وما هو مختلف فيه هل يلزم به أم لا وفي ذلك يقول ابن غازي أربعة بالقول عقدها فرا بيع نكاح وسقاء وكرا لا الجمل والقراض والتوكيل والحكم بالفعل بها كقيل

لكن في الفراس والمزارعة والشركات بينهم منازعه

وفرا آخر الشطر الاول بالفاء بمعنى قطع ومنه فرى الادراج أى قطعها كفى شرح التاودى والنسولى على العاصمية (فالقسم الاول) جرى على الاصل المذكور اتفاقا كما في غير المساقاة من الاربعة المذكورة في نظم ابن غازى وعلى الراجح كما في المساقاة قال ابن عرفة وفيما لمزم به أربعة أقوال (الاول) العقد وهو نقل الاكثر عن المذهب ومذهب المدونة (والثاني) الشروع وهو قول اشهب والتميطي والصقلي (والثالث) حوز المساقى فيه وهو ما حكاها الباجي عن بعض القرويين من انه لو مات قبل الحوز بطلت المساقاة وليس كالمقود اللازمة وان لم تقبض ولعله تعلق بما روى في عين السقي تغوران كان قبل العمل فلا شيء على رب الحائط وان كان (٣٣) بعده لزمه ان ينفق بقدر ما يقع له من الثمرة قلت ظاهره ان غارت

بسد العمل لزم رب الحائط ان ينفق بقدر حظه وهو خلاف قولها في أكرية الدور من أخذ نخلا مساقاة فغار ماؤها بعد ان سقي فله ان ينفق فيها بقدر حظ رب النخل من ثمرته تلك السنة وهذا انما هو بالعمل لا بالجواز (والرابع) اولها لازم وآخرها كالجمل اذا عجز وترك قبل تمام فلا شيء له وهو قول سحنون كما حكاها عنه الاخميمي لكن هذا حكم المجز على القول الاول لا قول غير الاول وان كان هو مقتضى كلام الاخميمي انه كلام ابن عرفة بتصريف قال الرهونى وكونه قالمسلم عنده انما هو القول الاول والثاني انه قال الاصل وهذا القسم كالبيع والاجارة

يكون النقص بسيرا فليس له الزام القيمة اتفاقا ونارة يكون الذاهب بخلا بالمقصود فهو محل الخلاف ولذلك قال الشيخ ابو الحسن الاخميمي في مذهبا ان التعدي في مذهب مالك اربعة اقسام يسير لا يبطل الفرض المقصود به ويسير يبطله وكذلك كثير لا يبطل المقصود منه وكثير يبطله فهذه اربعة اقسام متقابلة اما القسم الاول وهو اليسير الذى لا يبطل المقصود لا يضمن العين وكذلك الكثير الذى لا يبطل المقصود وهو القسم الثالث واما القسم الرابع فيخير كما تقدم وعلى القول بتضمينه القيمة لو اراد ربه اخذه وما نقصه فذلك له عند مالك وابن القاسم وقال محمد لاشيء له لانه ملك ان يضمه فامتنع فذلك رضى بنقصه واما القسم الثاني وهو اليسير الذى يبطل المقصود فقاعدة مالك تقتضي تضمينه كما تقدم في ذنب بغلة القاضي قال وتستوى في ذلك المركوبات والملبوسات هذا هو المشهور وعن مالك لا يضمه بذلك وفرق ابن حبيب بين الذنب فيضمن والاذن فلا يضمن لاختلاف الشين فيها واتفقوا في حوالة الاسواق على عدم التضمن لانها رغبات الناس فالتقص في رغبات الناس لافى المقصوب

الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضها بطل العقد في

الكل وبين قاعدة ما لا يقتضى ابطال العقد في الكل

اذا استحق بعض ما اشترته او صالحته عليه او وجدت به عيبا فله احواله لانه اما ان يكون مثليا او مقوما واما ان يكون معيناً أو شائنا فالما المثل فهو المسكيل والموزون فان كان المستحق منه قليلا لزمك باقيه لان القليل لا يخل بمقصود العقد والاصل لزوم العقد لك وان استحق كثيره فانك تخير بين حبس الباقي بحصته من الثمن لانه حقه في المقدور بين رده لذاهب المقصود وهو جل المقود عليه فقد ذهب مقصود العقد في المعنى واما المقوم غير المثل ان استحق اقلها ان كانت ثيابا ونحوها رجعت بحصته من الثمن لبقاء جل المقود عليه فلم يخل بمقصود العقد وان استحق وجه الصفقة انتقضت كلها ويرد باقيها لقوات مقصود العقد ويحرم التمسك بما بقي بحصته من الثمن لان حصته لا تعرف حتى تقوم فهو يبيع بثمان مجهول هذا في استحقاق المعين وكذلك في العيب اذا وجدته بها او ايا الجزء الشائم اذا استحق مما لا ينقسم فيخير في التمسك بالباقي بحصته من الثمن لان حصته

معلومة

والنكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات فان التصرف بالمقصود بالعقد

عقيب العقد اه (والقسم الثاني) قال الاصل لا يستلزم مصلحة مع الزوم بل مع الجواز وعدم الزوم وهو خمسة عقود الجمالة والقراض والمقارسة والوكالة وتحكيم الحاكم مالم بشرع في الحكومة فاشترك الجميع في عدم انضباط العقد بحصول مقصوده فكان الجميع على الجواز (أما الجمالة) فلانها لو شرعت لازمة مع انه قد يطلع على فرط بعد مكان الآبق أو عدمه مع دخوله على الجمالة بمكاه لا يدري ذلك لضره فعملت جائزة لئلا تجمع الجمالة بالمكان والازوم وهما متنافيان (وأما القراض) فلان حصول الربح فيه مجهول فقد يتصل به ان السلع متمذرة أولا يحصل فيه ربح فالزامه بالسفر مضرة غير حكمة ولا يحصل مقصود العقد الذى هو الربح (وأما المقارسة) وهى كما في التوضيح ان يعطى الرجل ارضه لمن يفرس فيها عددا من الاشجار فاذا بلغت كذا وكذا كانت

الارض الاشجار بينهما اه فلانها مجهولة العاقبة في ثبات الشجر وجودة الارض ومؤهلات الاسباب على مؤنات الشجر مع طول الايام فقد يطلع على تندر ذلك أو فرط بعده فانزاهه بالعمل ضرر من غير حصول المقصود (وأما الوالة) فقد يطلع فيما وكل عليه على تندر أو ضرر فجلت على الجواز (وأما تحكيم الحاكم) فلانه خطر على المحكوم عليه لما فيه من اللزوم اذا حكم وقد يطلع الخصال على سوء العاقبة في ذلك فنغيا للضرر عنهما لم بشرع اللزوم في حقيهما اه كلام الاصل بزيادة (والقسم الثالث) أهمله الاصل بل عد المغارسة التي جعلها ابن غازي منه وتبعه التاودي والتسولي من القسم الثاني وحصره في خمسة عقود المغارسة مع الاربعة التي في نظم ابن غازي ولم يحصر القسم الاول في الاربعة التي حصره فيها ابن غازي بل زاد عليها الهبة والصدقة وعقود الولايات وأدخل بالسكاف المزارعة والشركات كما أدخل (٣٣) به المساقاة وصحح العلامة ابن

الشاط كلامه حتى صار مقتضي كلامهما ان الذي ترجع عندهما من المنازعة في المغارسة قول بعدم اللزوم بالقول وفي المزارعة والشر كانت القول باللزوم بالقول وكذلك في الهبة والصدقة وعقود الولايات فان مفاد كلام التاودي والتسولي انها من القسم الثالث لتصر بهما بحصر الاول وكذا الثاني في أربعة دون الثالث فتأمل ذلك والله أعلم

الفرق العاشر والثانيان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض المثل وبين قاعدة ما يرد منه الى اجرة المثل

القراض قال ابن عرفة هو تمكين مال لمن به يجزى من ربحه لا بلفظ اجارة قال ابن عاصم

مملومة بغير تقويم فاستصحب العقد بحسب الامكان فهذه خمسة احوال والفرق بينهما قد ظهر

الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه

قال الشيخ ابوالحسن المصمى الالتقاط قد يكون واجبا ومستحبا ومحرمًا ومكروها بحسب حال الملتقط وحال الزمان الحاضر واهله ومقدار اللقطة فان كان الواجد مأمونا ولا يخشى السلطان اذا اشهرها وهي بين قوم امنا ولا يخشى عليها منهم ولها قدر فاخذها وتم ربحها مستحب وهذه صورة السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذها ولانه احوط لصاحبها خوف ان يأخذها من ليس بمأمون ولا ينتهي الى الوجوب لانه بين قوم امنا وبين غير الامنا يجب الالتقاط لان حرمة المال كحرمة النفس ولنهيه عليه السلام عن اضاعة المال وان كان السلطان غير مأمون اذا اشهرها اخذها او الواجد غير امين حرم عليه اخذها لانه تسبب لضيايع مال المسلم وان كانت حقيرة كره اخذها لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه قال الشيخ ابوالويلد في المقدمات في لقطة المال ثلاثة اقوال الافضل تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر باللقطة فلا يأخذها والافضل اخذها لان فيه صون مال الغير الثالث اخذ الجليل افضل وترك الحقير افضل وهذا اذا كانت بين قوم مأمونين وامام عدل اما بين الخونة ولا يخشى السلطان اذا عرفت فلا اخذ واجب اتفاقا وبين خونة ويخشى من الامام يخير بين اخذها وتركها بحسب ما يغلب على ظنه اى الخوفين اشد ويستثنى لقطة الحاج فلا يجزى فيها هذا الخلاف كله لانها بالترك اولى لان ملطقتها يرد الى قطره وهو بعيد فلا يحصل مقصود التعريف (قاعدة) خمس اجتمعت الامم مع الامة الحمدية عليها وهي وجوب حفظ النفوس والعقول فتحرم المسكرات باجماع الشرائع وانما اختلفت في شرب القدر الذي لا يسكر فخرم في هذه الملة تحريم الوسائل وسد الذريعة يتناول القدر المسكر وايصح في غيرها من الشرائع له المفسدة وحفظ الاعراض فيحرم القذف ورائر السباب ويجب حفظ الانساب فيحرم الزنى في جميع الشرائع والاموال يجب حفظها في جميع الشرائع فتحرم السرقة ونحوها ويجب حفظ اللقطة عن الضياع لهذه القاعدة وقد تقدم بيان قاعدة فرض الكفاية

(٥ - الفروق - رابع) والنقد والحضور والتعيين * من شرطه ويمنع التضمين

ولا يسوغ جملة الى أجل * وفسخه مستوجب اذا نزل

ولا يجوز شرط شيء يتفرد * به من الربح وان يقع يرد

قال التسولي في شرحه عليه ذكر النظم من شروط القراض ثلاثة النقد والحضور والتعيين ومن الموانع ثلاثة الضمان والاجل واشترط شيء يتفرد به احدهما والشرط ما يطلب وجوده والمانع ما يطلب عدمه وقد بقي عليه شروط آخر وموانع آخر أنظرها في خليل وغيره اه والاصل في فاسده الرد الى قراض المثل كسائر ابواب الفقه ولانه العمل الذي دخل عليه الا ان صاحب القيس حكى فيه خمسة اقوال (الاول) عن مالك الرد الى قراض المثل مطلقا جريا على

الأصل المذكور (الثاني) عن الشافعي وأبي حنيفة وعبد الله الردي إلى الأجرة مطلقا نظرا لاستيفاء العمل بشيء عقد صحيح والغاء الفاسد بالكلية (والثالث) عن ابن القاسم أن كان الفساد في العقد فقراض المثل أول زيادة فاجرة المثل (والرابع) عن محمد بن المواز الأقل من قراض المثل والمسمى (والخامس) تفصيل بن القاسم الذي ذكره عياض في التنبيهات حيث قال مذهب المدونة أن الفاسد من القراض يرد إلى الأجرة مثله إلا في تسع مسائل القراض بالعرض وإلى أجل وعلى الضمان والمبهم وبدن يقتضيه من أجنبي وعلى شرك في المال وعلى أنه لا يشتري إلا بالدين فاشترى بالنقد وعلى أنه لا يشتري إلا بغيره وجوده فاشترى غيره وعلى أن يشتري عبد فلان بمال القراض ثم يبيعه ويتجر بثمنه قال الأصل ولحق بالتسعة عشرة (٣٤) من غير الفاسد ففي الكتاب أي المدونة إذا اختلفا في البيع وإتيا

بما لا يشبه له قراض المثل والضابط لكل منفعة اشترطها أحدهما على صاحبه ليست خارجة عن المال ولا خالفتها فهي شرطها ومتى كانت خارجة عن المال أو كانت عررا حراما فاجرة المثل فعلي هذه الأمور الثلاثة تدور المسائل قال وقال بعض الأصحاب وضابطها كل ما يشترط فيه رب المال على العامل أمراقصره به على نظره أو يشترط زيادة لنفسه أو شرطها العامل لنفسه فاجرة المثل والافقراض المثل ومنشأ الخلاف أمران (أحدهما) أن المستثنيات من العقود إذا فدت هل ترد إلى صحيح أنفسها وهو الأصل كفساد البيع أو إلى صحيح أصلها لأن المستثنى إنما استثنى

وفرض الأعيان والفرق بينهما بأن فرض الكفاية مالا تتكرر مصلحته بتكرره كأنقاذ الفريق فتكرير فعل النزول بعد شيل الفريق لا يحصل مصلحة بعد ذلك وفرض الأعيان هو ما تتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس مصلحتها الاجلال والتعظيم لله تعالى وهو يتكرر حصوله بتكرار الصلاة وحينئذ يظهر أن أخذ اللقطة من فروض الكفاية وقال الشافعي رحمه الله بالوجوب والتدب كما قال بهما مالك قياسا على الودية بجامع حفظ المال فيلزم التدب أو قياسا على انقاذ المال المالك فيلزم الوجوب وقال أبو حنيفة أخذها مندوب الأعداء خوف الضياع فيجب وعند أحمد بن حنبل رضي الله عنه الكراهة لما في الالتقاط من تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع الواجب من التعريف فكان تركه أولى كقول مال اليتيم وتخليخ الخمر وقد ذم الله تعالى الدخول في التكليف بقوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوما جهولا أي ظلوما لنفسه بتوريطها وتعريضها للمقاب وجهولا بالعواقب والحزم فيها والأمانة قال العلماء هي ههنا التكليف ولم أرا حادافصل وقسم أخذ اللقطة إلى الأحكام الخمسة إلا صوابنا بل كلهم اطلقوا

الفرق المشرون والماتنان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة وبين قاعدة

مالا يشترط فيه العدالة

قد تقرر في أصول الفقه أن المصالح أما في محل الضروريات أوفى محل الحاجيات أوفى محل التتمات وأما مستغنى عنه بالكلية أما لعدم اعتباره وأما لقيام غيره مقامه والفرق ههنا مبني على هذه القاعدة فإن اشتراط العدالة في التصرفات مصلحة لحصول الضبط بها وعدم الانضباط مع الفسقة ومن لا يوثق به فاشتراط العدالة أما في محل الضرورات كالشهادات فإن الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم عن الضياع فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به لضاعت وكذلك الولايات كالإمامة والقضاء وأمانة الحكم وغير ذلك من الولايات مما في معنى هذه لفوضت لمن لا يوثق به لحكم بالجور وانتشر الظلم وضاعت المصالح وكثرت المفاسد ولم يشترط بعضهم في الإمامة العظمى العدالة لغلبة الفسوق على ولائها فلو

لأجل مصلحته الشرعية المعتبرة في العقد الصحيح فإذا لم توجد تلك المصلحة بطل الاستثناء ولم يبق إلا الأصل فيرد إليه والشرع لم يستثن الفاسد فهو مبني على عدم وله أصل يرجع إليه وسر الفرق بينه وبين البيع أن البيع ليس له أصل آخر يرجع إليه بخلاف القراض (الأمر الثاني) أن أسباب الفساد إذا تراكمت في القراض أو غيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية فتتبعين الأجرة وإذا لم تتأكد اعتبارنا القراض ثم بقي النظر بعد ذلك في الفساد هل هو متأكد أم لا نظرا في تحقيق المناط قال وقد نظم بعضهم مسائل ابن القاسم فقال

وأجرة مثل في القراض تعينت سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه
قراض عروض واشتراط ضمانه وتحديد وقت والتباس بعمه

وان شرطاً في المال شركاً لمامل وان يشتري بالدين فاختل رسمه
وان يشتري غير الممين للشرا واعط قراض المثل من حال غرمه
وان يقتضى الدين الذى عند غيره ويتجر فيه عاملاً لا بئمه
وان يشتري عبداً لزيد يبيعه ويتجر فيما ابتاعه ويملكه

اه كلام الاصل قال التاودى في شرحه على العاصمية وفيما يجب لمامل القراض عند فساد ثلاث روايات كما في ابن الحاجب عن مالك فروى عنه اشهب ان الواجب قراض المثل وروى غيره اجرة المثل والفرق بين اجرة المثل وقراض المثل من جهة ان الاولى اجر المثل في الذمة وقراض المثل في الربح فان لم يكن فلا شيء والثانية اجرة المثل (٣٥) يحاخص بها القرماء وقراض المثل

يقدم فيه عليهم والثالثة بالتفصيل بين ما يرد لاجرة المثل وما يرد لقراض المثل به ثم اختلف فقيل بالتفصيل بالحد وقيل بالمد وعليه اقتصر خليل في مختصره وفي القراض بالعروض او من وكل على دين او ليصرف ثم يملك فاجرة مثله في توليه ثم قراض مثله في ربحه كلك شرك ولاعادة او مبهم او اجل او اشتر سلة فلان ثم انجر في ثمنها او بدين او ما يقل كاختلافهما في الربح وادعيا مالا يشبه وفيما فسد غيره اجرة مثله في الذمة ونظم ذلك بعضهم فقال

(لكل قراض فاسد

* اجر مثله

سوى تسعة قد

فصلت ببيان)

اشتريت لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يوثق به من القضاة والسعاة وأخذ ما يخذونه وبذل ما يبذلونه وفي هذا ضرر عظيم أفبج من فوات عدالة السلطان ولما كان تصرف القضاة أعم من تصرف الاوصياء واخص من تصرف الائمة اختلف في الحاقهم بهم أو بالاوصياء على الخلاف في عدالة الوصى واذا نفذت تصرفات البغاة بالاجماع مع القطع بعدم ولايتهم قاوى نقوذ تصرفات الولاة والائمة مع غلبة الفجور عليهم مع قدرة البغاة وعموم الضرورة للولاة وأما محل الحاجات كإمامة الصلاة فان الائمة شفاء والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده والا لا تقبل شفاعته فيشترط فيهم العدالة وكذلك المؤذنون الذين يعتمد على اقوالهم في دخول الاوقات وإيقاع الصلوات أما من يؤذن لنفسه من غير أن يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عدالة كسائر الادكار وتلاوة القرآن فيصبح جميع ذلك من البر والفاجر وانما تشترط العدالة لاجل الاعتماد على قوله فقط ولم أر في هذا القسم خلاف بخلاف الامامة اختلف العلماء في اشتراط العدالة فيها فاشتراطها مالك وجماعة معه ولم يشترطها الشافعي رحمه الله والصلاة مقصد والاذان وسيلة والعناية بالمقاصد أولى من الوسائل غير أن الفرق عنده أن الفاسق تصح صلاته في نفسه اجماعاً وكل مصلى يصلى لنفسه عند الشافعي فلم تدعه حاجه لصلاح حال الامام ومالك يرى أن صلاة الماموم مرتبطة بصلاة الامام وان فسقه بقدر في صحة الربط فهذا منشأ الخلاف واما الاذان فلا خلاف انه لو كان المؤذن غير موثوق به حتى يؤذن قبل الوقت تعدى خالله للصلاة فان الصلاة قبل وقتها باطلة ولو كان الامام الفاسق غير متطهر أو أدخل بشرط باطن لا يطلع عليه الماموم لم يقدح عنده في صلاة الماموم لان الماموم حصل ذلك الشرط فلا يقدح عنده تضييع غيره له وان أدخل بركن ظاهر كالركوع والسجود ونحوهما فالاطلاع عليه ضرورى فلا يحتاج الى العدالة فيه لان العلم الظاهر ناب عن العدالة في ضبط المصلحة فاستغنى عنها فظهر الفوق بين الامامة والاذان واما محل التتمات فكالولاية في النكاح فانها تتممة وليست بحاجية بسبب ان الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في العار والسعى في الاضرار ففقد عدم اشتراط العدالة كالاقرارات

قراض بدين او يعرض ومبهم ولا يشتري الا بدين فيشتري ويتجر في أثمانه بعد بيعه ولا يشتري مالا بقبل وجوده كذا ذكر القاضي عياض وانه وبالشرك والتاجيل او بضمنا بنقد وان يبتاع عقد فلان فهذا ان عدت تمام ثمان فيبشرى سواء استمع لحسن بيان خبير بما يروى فصيح لسان

وز بدت ماثرة فقال ابن غازي

والحق بها ترك الشراء لبلدة بقيده به أضحي مقود جران

يشير به لقول مالك في المدونة أبسطيه المال ويقود كما يقود البعير اه كلام التاودي بيهض تصرف ويتحصل من كلامه وكلام الاصل امور (الاول) ان القول الاول الذي حكاه في القيس عن مالك هو رواية أشهب عنه والثاني الذي حكاه عن الشافعي وأبي حنيفة وعبد الملك هو مروى عن مالك أيضا وان الثالث والخامس هما رواية ابن القاسم عن مالك التفصيل أما بالحد أو بالعد وان الرابع لم يروى عن مالك بل حكاه في القيس عن محمد (الامر الثاني) ان المعتمد في المذهب من الاقوال الخمسة المذكورة هو رواية ابن القاسم عن مالك التفصيل لكن بخصوص المدلانه الذي اقتصر عليه خليل في مختصره وسلمه من كتب عليه من المحققين وان اقتصر بن عاصم على القولين الاولين حيث قال (٣٦) وأجر مثل أو قراض مثل للمامل عند فساد الاصل

(الامر الثالث) أن المسألة العاشرة التي الحقها الاصل بالتسعة غير العاشرة التي الحقها ابن غازي بها فان عاشره الاصل من غير الفاسد وهي مافي قول خليل كاختلافهما في الربع وادعيا مالا يشبه وطائر بن غازي من الفاسد وعليه فالمحقق مسألتان وجهلة المسائل التي يجب فيها للمامل قراض المثل احدى عشرة وما عداها يجب فيه له أجرة المثل وقد نظمت عاشره الاصل بقولي (والحق بهذا الاختلاف بربحه *

وما ادعيا شها جرى بزمان)

(وفي شرح) التسولي على العاصمية نصه مذكر بن مغيث وصاحب النهاية أن

اقيام الوازع الطبيعي فيها غير أن الفاسق قد يوالى أهل شيعته فيؤثرهم بولايته كاخته وابنته ونحو ذلك فيحصل لها المفسدة العظيمة فاشتطت المدالة وكان اشتراطها تنمة لاجل تعارض هاتين الشائتين وهذا التعارض بين هاتين الشائتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط المدالة في ولاية النكاح وهل تصح ولاية الفاسق ام لا وفي مذهب مالك قولان وكذلك اشتراط المدالة في الاوصياء تنمة أيضا لان الغالب على الانسان انه لا يوصي على ذريته الا من يثق بشفقته فوازعه الطبيعي يحصل مصلحة الوصية غير انه قد يوالى أهل شيعته من الفسقة فتحصل المقاسد من ولايتهم في الماملات والتزويج فكان الاشتراط تنمة كما تقدم في ولاية النكاح وتعارض الشائتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط المدالة في الاوصياء واما ماخرج عن الاقسام الثلاثة الضرورة والحاجة والتنمة فالاقرار يصح من البر والفاجر والمسلم والكافر اجماعا لان الاقرار على خلاف الوازع الطبيعي فانه انما يقر على نفسه في ماله أو نفسه أو اعضائه ونحو ذلك والطبع يمنع من المسامحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو مم السبب المقتضى له شان الطباع ججده فلا يعارض الطبع هنا احتمال موالاته لاهل شيعه فان الانسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من أهل شيعته واصدقائه ام لا هذا هو الفرق بين الاقرار وولاية النكاح والوصية ان الولي والوصي يتصرفان لغيرها فامكن مراعاة الاصدقااء في ذلك لانه ترجيح لاجد الغيرين على الآخر واما ههنا فهو يتصرف في الاقرار لنفسه فلا يقدم عليه احدا وهو سبب انققاد الاجماع في الاقرار دونهما ومن هذا القسم الدعاوى تصح من البر والفاجر والمسلم والكافر وان كانت على وفق الطبع فان المدعى انما يدعى لنفسه فدعواه على وفق طبعه عكس الاقرار غير ان ههنا في الدعاوى ما يغني عن المدالة ويقوم مقامها في حق المدعى وهو الزامه البينة على وفق دعواه أو البين مع شاهد أو مع نكول على الخلاف في صحة القضاء بالشاهد واليمين والنكول لانهما يبعدان التهمة من الدعوى ويقر بانها من الصحة فقام ذلك مقام المدالة لرجحان الصدق على الكذب حينئذ كما ترجح بالمدالة وقس على هذه النظائر في هذه الاقسام الاربعة ما هو في معناه فيحصل لك الفرق بين ما يشترط فيه المدالة وبين مالا يشترط فيه

الفرق

العمل جرى بقراض المثل في أربعة فقط وهي القراض بالعروض أو بالجزء المبهم أو الى أجل أو بضمان وجميعها قولك ضمن العرض الى أجل مبهم وما عدا هذه لاربع فيه أجرة المثل وذكر البرزلي عن بن يونس ان كل ما يرجع لقراض المثل يفسخ ما لم يشرع في العمل فيمضي وكذا المساقاة وكل ما يرجع الى أجر المثل يفسخ ابدا اه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من المساقاة الفاسدة الى قراض المثل وبين ما يرد منها الى أجرة المثل

المساقاة قال بن عرفة هي عقد على عمل مؤنة النبات بقدر لا غير غلته لا بلفظ بيع أو اجارة أو جمل فيدخل قولها لا باس بالمساقاة على ان كل الثمرة للمامل ومساقاة العمل اه وهي مستثناة من المخابرة أى كراء الارض بما يخرج منها عياض ولا تنعقد عند

ابن القاسم الابلقها خليل بساقيتك سجنون بما يدل اه تاودي على العاصمية وفي التمولي على العاصمية قال ابو الحسن
المساقاة تجوز بثمانية شروط (اولها) انها لاتصح الا في أصل يثمر أو مافي معناه من ذوات الازهار والاوراق المنتفع بها
كالورد والاس يعني الرمان (ثانيا) ان تكون قبل طيب الثمرة وجواز بيعها (ثالثها) أن تكون الى مدة معلومة مالم
تطل جدا أو الى الجذاذ اذا لم يؤجل (رابعا) أن تكون بلفظ المساقاة لان الرخص تفترق الى الفاظ تختص بها (خامسا)
أن تكون بجزء مشاع لا على عدد من أصم أو أوسق (سادسا) أن يكون العمل كله على العامل (سابعا) أن لا يشترط احدهما
من الثمرة ولا من غيرها شيامعينا خاصا بنفسه (ثامنا) أن لا يشترط على العامل اشياء خارجة عن الثمار أو متعلقة بالثمره
ولكن تبقى بعد الثمرة ماله قدر وبال اه وزاد بعضهم تاسما وهو أن (٣٧) يكون الشجر مما لا يخلف اه

وقد تقدم عن التاودي
مافي الشرط الرابع
من الخلاف والاصل
في فاسدها الرد الى
مساقاة المثل كما مر في
القراض الا انهم خصوا
هذا الاصل بمسائل
قال أبو الطاهر في كتاب
النظائر يرد العامل الى
أجرة المثل الا في خمس
مسائل فله مساقاة المثل
اذا ساقاه على حائط
فيه ثمر قد اطم واذا
شرط العمل معه واجتماعها
مع البيع ومساقاة سنتين
على جزئين مختلفين واذا
اختلفا واتيا بما لا يشبه
لخاضع علي دعوها أو نكلا
وقد نظمها بعضهم فقال
(واجسرة مثل في

* المساقاة عينت
سوى خمسة قد خالف
الشرع حكمها)

الفرق الحادي والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب
وانتفاء الموانع وقاعدة ما لا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه
اعلم ان الانشآت كلها كالبياعات والاجارات والسكاح والطلاق والعق وغير ذلك لجميع
ما ينشأ من ذلك يشترط فيه حالة انشائه مقارنة ما هو معتبر فيه حالة الانشاء فهذا شأن
الانشآت كلها بخلاف الاقرارات لا يشترط فيها حضور ما هو معتبر في المقربة حالة الاقرار
لان الاقرار ليس سببا في نفسه بل هو دليل تقدم السبب لاستحقاق المقربة في زمن سابق
فيحمل على ان السبب مع ما هو معتبر فيه قد تقدم على الوجه المعتبر الشرعي فمن قال هو يستحق
على دينار من ثمن دابة حملنا هذا الاقرار على تقدم بيع صحيح على الاوضاع الصحيحة في ذات
تقبل البيع لا خمر ولا خنزير على ما هو معتبر في البيع ولذلك قال العلماء رضى الله عنهم اذا باعه
بدينار وفي البلد نقود مختلفة السكة تعين الغالب منها هنالان التصرف محمول على الغالب ولو
أقر بدينار في بلد وفيها نقد غالب لا يتعين الغالب لان الاقرار دليل على تقدم السبب لاستحقاق
الدينار فعمل السبب وقع في بلد آخر وزمان متقدم تقدما كثيرا يكون الواقع حينئذ سكة غير هذا
الغالب وتكون هي الغالبة في ذلك الوقت وفي ذلك البلد والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب
لا زمن الاقرار به ويكون هذا الغالب متجددا بعد تجدد ذلك الغالب وناسخا له لما تعين هذا
الغالب الحاضر الآن فيحمل الاقرار عليه كما تعين الغالب الموجود حالة الاقرار فيقبل تفسيره في
اقراره بأى سكة ذلك الدينار وكذلك لو أقر المجنون الآن أوسكران أو مغمي عليه بدينار من ثمن
بيع قبل اقراره وحمل على ان ذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله ومن السكران حالة صحوه
ومن المغمي عليه حالة افاقته وان شروط البيع الآن مفقودة في حقهم وكذلك لو أقر أنه يستحق
عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن صح اقراره وحمل على حالة تكون فيها هذه الدار طلقا
وكذلك جميع هذه النظائر التي تكون الشروط فيها فائنة حالة الاقرار ويمكن اعتبارها في الزمن
الماضي اما لو علم التمزير في الماضي والحاضر بطل الاقرار كما لو قال من ثمن هذا الخنزير فان
الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير والوقف يمكن أن يكون طلقا وكذلك بقية النظائر

مساقاة أبان بدو صلاحها وجزآن في عامين شرط بيعها
وان شرط الساق على مالك له مساعدة والبيع معها يضمها
وان حلقا في الخلف من غير شبهة أو اجتنبا الايمان والجزم ذمها

كما في الاصل ونص خليل في مختصره وفسخت قاعدة بلا عمل أو في أثنائه أو بعد سنة من أكثران وجبت أجرة المثل
وبعد أجرة المثل ان خرجا عنها كان ازداد عينا أو عرضا والافساقاة المثل اه يعني ان المساقاة اذا وقعت فاسدة لاجل
خلل بركن أو شرط أو وجود مانع فان عثر عليها قبل شروع العامل في العمل وجب فسخها مطلقا وان عثر عليها في اثناء العمل
أو بعد سنة من أكثر منها فانها تفسخ ويكون للعامل أجرة المثل فيما عمل اى له بحسب ما عمل كالأجرة الفاسدة ان وجبت

له اجرة المثل امان وجبت له مساقاة المثل فاما يفسخ مالم يعمل فاذا فات بائنه العمل بماله بال لم تفسخ المساقاة الى انقضاء امدها وكان فيما بقي من الاعوام على مساقاة مثله للضرورة لانه لا يدفع للعامل نصيبه الا من الثمرة فلو فسخت لزم ان لا يكون له شيء لما علمت ان المساقاة كالجمل لا تستحق الا بتمام العمل (وان) اطلع على فسادها بعد الفراغ من العمل (فان) خرجا عن المساقاة الى الاجارة الفاسدة اولى بيع الثمرة قبل بدو سلاحيها كان ازداد رب الحائط عينا أو عرضا من عنده وجب للعامل اجرة المثل وان لم يخرجها عنها الى ذلك وجب له مساقاة المثل ثم ذكر خليل المسائل التي تجب فيها له مساقاة المثل وعدها تسما فقال كمساقاة مع ثمر اطعم او مع يسع أو اشترط عمل ربه او دابة أو غلام وهو صغير أو حمله لمنزله أو يكفيه مؤنة آخر أو اختلاف (٣٨) الجزء بسنين أو حوائط اه (المسألة الاولى) ان يساقمه على حائطين

تتخرج على هذا الاسلوب ومقتضي هذا الفرق وهذه القاعدة ان تشترط المقارنة اذا اوصي الجنين أو ملكه ويشترط التقدم فيما اذا اقر له لتقدم السبب على الاقرار فان حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الاقرار لانا شككنا في المحل القابل للملك وهو شرط والشك في الشرط بمنع ترتب الشروط على ما تقدم في اول الفروق

الفرق الثاني والمشرون والمثان بين قاعدة الاقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الاقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه

الاصل في الاقرار الزوم من البر والفاجر لانه على خلاف الطبع كما تقدم فضايط ما يجوز الرجوع عنه من الاقرار هو الرجوع الذي ليس له فيه عذر عادي وضايط ما يجوز الرجوع عنه ان يكون له في الرجوع عنه عذر عادي وفي الفرق مسائل (المسألة الاولى) اذا اقر الوارث الورثة ان ما تركه أبوه ميراث بينهم على ما عهد في الشريعة وما تحمل عليه الديانة ثم جاء شهود أخبروه ان أباه أشهدم أنه تصدق عليه في صفره بهذه الدار وحازها له أو اقر أنه ملكها عليه بوجه شرعي فانه اذا رجع عن اقراره بان التركة مورثة الا هذه الدار المشهود بها له دون الورثة واعتذر باخبار البينة له وانه لم يكن عالما بذلك بل اقر بناء على العادة ومقتضى ظاهر الشريعة فانه يسمع دعواه وعذره ويقم بنيته ولا يكون اقراره السابق مكذبا للبينة وقادحا فيها لان هذا عذر عادي تسمع مثله (المسألة الثانية) في الجواهر اذا قال له على مائة درهم حلف أو حتى يحلف او مع يمينه فيحلف القمrole فنكحل المقر وقال ما ظننت أنه يحلف لا يلزمه شيء لان العادة جرت بان هذا الاشتراط يقضى عدم اعتقاد لزوم ما اقر به وقال ابن عبدالحكم ان قال له على مائة ان حلف أو أدعاها او مهمي حلف بالعتق أو ان استحل ذلك أو ان كان يعلم انها له أو ان اعارني داره فاعاره أو ان شهد عليها فلان فشهد عليه بها لا يلزمه في هذا كله شيء لان العادة جرت على ان هذا ليس باقرار فان قال ان حكم بها على فلان فيحكم بها عليه لذمته لان الحكم سبب فيلزمه عند سببها والاول كله شروط الاسباب بل استبعادات محضة مخلة بالاقرار (المسألة الثانية) فقال له عندي مائة من ثمن خمر او ميتة لم يلزمه شيء لان

احدها قد اطعم ثمره والآخر لم يطعم أو يساقيه على حائط واحد فيه ثمر قد اطعم وفيه ثمر لم يطعم وليس تبعالانه بيع ثمر مجهول بشئ مجهول لا يقال اصل المساقاة كذلك لانا نقول خرجت من اصل فاسدا لا يتناول هذا فبقى على اصله (المسألة الثانية) ان تجتمع مع بيع كان يبيعه سائمة مع المساقاة ومثل البيع الاجارة وما اشبه ذلك مما يمتنع اجتماعه مع المساقاة قاله بعضهم بلفظ ينبغي (المسألة الثالثة) اذا اشترط العامل على رب الحائط ان يعمل معه في الحائط لجولان يده على حائط واما لو كان المشتراط رب الحائط فقيه اجرة المثل

(المسألة الرابعة) اذا اشترط العامل عمل دابة رب الحائط والحل أن الحائط صغير (المسألة الخامسة) اذا اشترط العامل عمل غلام رب الحائط والحال ان الحائط صغير لانها حينئذ زيادة على رب الحائط ويجوز ذلك اذا كان الحائط كبيرا وفي شرح الشيرخي والظاهر الفساد في الرابعة والخامسة ولو أسقط الشرط (المسألة السادسة) اذا اشترط رب الحائط على العامل عند عقد المساقاة ان يحمل ما يخصه من الثمرة من الاندر الى منزله للعلة السابقة وهذا اذا كان فيه بعد ومشقة والاجاز وكذلك لو اشترط العامل على رب الحائط ان يحمل ما يخصه الى منزله واشترط رب الحائط على العامل ذلك كان له مساقاة مثله مالم تكن اكثر من الجزء الذي شرط عليه ان كان الشرط للمساقي بفتح القاف اواقل ان كان الشرط للمساقي بكسر القاف كما في المقدمات (المسألة السابعة) اذا اشترط رب الحائط على العامل أن يكفيه مؤنة حائط آخر بأن يعمل نفسه

بغير عوض أو بكره. فان وقع وفات بالنمل فلاعامل مساقاة مثله وفي الحائط الآخر اجرة مثله (المسئلة الثامنة) اذا ساقاه على حائط واحد سنين معلومة سنة على النصف وسنة على الثلث وسنة على الربع ولعل المراد بالجمع مازاد على سنة واحدة (المسئلة التاسعة) اذا ساقاه على حوائط صنفقة واحدة حائط على النصف وآخر على الثلث مثلاً لاحتمال ان يشمر أحدهما دون الآخر واما في صنفقات فيجوز المساقاة ولومع اختلاف الجزء ولعل المراد بالجمع ما فوق الواحد ثم الحق بالتسعة عشرة المساقاة فيها صحيحة مشبهاتها في الرجوع الى مساقاة انثل فقال كاختلافهما ولم يشبهها به والمدنى انهما اذا اختلفا بعد العمل في الجزء المشترك للعامل فقال دخلنا على النصف مثلاً وقال رب الحائط بل على الربع مثلاً والحال انهما لم يشبه واحد منهما فانهما يتحالفان أى يحلف كل على ما يدعيه مع نفي دعوى صاحبه ويرد العامل لمساقاة مثله (٣٩) ومثله اذا نكلا ويقتضى للحالف

على الناكل فان أشبهها معاقا لقول للعامل مع يمينه فان انفرد رب الحائط بأشبهه فاقول قوله مع يمينه واما ان اختلفا قبل فانهما يتحالفان ويتفاسخان ولا ينظر لشبهه ولا عدمه ونكولهما كحلفها وهذا بخلاف القراض فانه لا تحالف فيه بل العامل يرد المال لان القراض عقد جائز غير لازم له خروجه بتأخير من المدوى عليه وقد نظمت المسائل التسع والحفت العاشرة بها فقلت (وأجرة مثل في المساقاة ان عرا * فساد سوى تسع ففيها تقررا) (مساقاة مثل ان مع البيع أو عمر * غدا مطما عقد المساقاة قررا)

الكلام بآخره والقاعدة ان كل كلام لا يستقل بنفسه اذا اتصل بكلام مستقل بنفسه صير غير مستقل بنفسه قوله من ثمن خمر لا يستقل بنفسه فيصير الاول المستقل غير مستقل الصفة والاستثناء وكذلك الصفة والاستثناء والغاية والشروط ونحوها
 الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاية والقضاة وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك وهو خمسة أقسام
 (القسم الاول) ما لم تتناوله الولاية بالاصالة اعلم ان كل من ولي ولاية الخلافة فمادونها الى اوصية لا يحل له ان يتصرف الا بمجلس مصلحة اودره مفسدة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا باقضى هي احسن ولقوله عليه السلام من ولي من اموري ائتمني شيئاً لم يمتحنهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام فيكون الائمة والولاية معزولين عما ليس فيه بذل الجهد والمرجوح ابدا ليس بالاحسن بل الاحسن ضده وليس الاخذ به بذلاً للاحتياط بل الاخذ بضده فقد حذر الله تعالى على الاوصياء التصرف فيما هو ليس باحسن مع قلة النائمات من المصلحة في ولايتهم لحسبها بالنسبة الى الولاية والقضاة قاؤلى ان يحجر على الولاية والقضاة في ذلك ومقتضى هذه النصوص ان يكون الجمع معزولين عن المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية وما لا مفسدة فيه ولا مصلحة لان هذه الاقسام الاربعة ليست من باب ما هو احسن وتكون الولاية انما تتناول جلب المصلحة الخالصة او الراجحة ودرء المفسدة الخالصة او الراجحة فاربعة معتبرة واربعة ساقطة ولهذا القاعدة قال الشافعي رضي الله عنه لا يبيع الوصى صاعا بصاع لانه لا فائدة في لك ولا يفعل الخليفة ذلك في اموال المسلمين ويجب عليه عزل الحاكم اذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين ويعزل المرجوح عند وجود الراجح تحصيلاً لما زيد المصلحة للمسلمين واختلاف في عزل احد المساويين بالاخر فقليل يمنع لانه ليس اصلح المسلمين ولانه يوذى الموزول بالعزل والتهم من الناس ولان ترك الفساد اولى من تحصيل الصلاح المتولى واما الانسان في نفسه فيجوز له ذلك فيما يختص به حصصا مصلحة ام لا فللانسان ان يبيع صاعا بصاع وما يساوى الفا بمائة فان قلت تجوز ذلك يوجب ان يلبس من يحجر عليه بمن لا يحجر عليه ويلتبس الرشيد بالسفیه لان السفیه هو

وان يك شرطاً صنع رب بحائط كذا من غلام في صغير تحورا
 كذلك ان من دابة في صغيرة غدا الشرط أو حملا لمزله جرى
 كذا ان غدا شرطاً كفاية آخر أو الخلف في جزء بأمين صوراً
 كذا ان جرى في حائطين بصفقة والحق بذى ان يحافا عند ما انبرا
 بلا شبهة خلف بجزء للعامل أو اجتنبا الايمان في ذا بلا مراً

قال الاصل وسر الفرق أى بين ما يرد لاجرة المثل وما يرد لمساقاة المثل ما تقدم في القراض أى من الضابطين الذى ذكره هو والذى حكاه عن بعض الاصحاب ومن الامرين اللذين ذكرهما في منشأ الخلاف قال والقواعد واحدة بينهما.

أى بين القرض والمساقاة فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني عشر والمائتان بين قاعدة الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية

قال العلامة المحقق ابن الشاط ما خلاصته ان الصحيح انه لا فرق بين الامرين والدليل على ذلك أمور (منها) ما هو معلوم لاشك فيه من أن من ملك موضعا له ان يبنى فيه ويرفع فيه البناء ماشاء ما لم يضر بغيره وان له ان يحفر فيه ماشاء ويمسك ماشاء ما لم يضر بغيره واذا كانت القاعدة الشرعية ان لا يملك الاما فيه الحاجة فان قيل لاجابة في ماتحت الابنية من نخوم الارض فلا يشرع فيه الملك قلنا أى حاجة في البلوغ الى عنان السماء وان قيل أن البلوغ الى عنان السماء مما فيه الحاجة فيملك بخلاف ماتحت الابنية من نخوم الارض فان الدواعى لا تتوفر فيه على أكثر (٤٠) مما يتمسك به البناء من الاساسات فلا يملك الا ما لاجات الضرورة اليه

قلنا ليس بصحيح كيف وقد توفرت دواعى كثير من الناس على أكثر مما ذكر كحفر الارض للجبوب والمصانم والابار العميقة فما المانع من ذلك ماتحت البناء لنحو ما ذكر من حفر بئر يسميها حافرها ماشاء (ومنها) ان من أراد ان يحفر مطمورة تحت ملك غيره يتوصل اليها من ذلك نفسه يمنع من ذلك لا ريب ولا خلاف فلو كان ماتحت الابنية ليس له حكم الابنية بل هو بقى على حكم قبوله للاحياء لما منع من ذلك (ومنها) ان فيما ورد عن سول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين بلا ريب أشعارها ملك ماتحت الشبر من الارضين من

الذى يفعل ذلك قلت لا نسلم انما يجزى على من يفوت المصلحة كيف كانت بل ضابط ما يجزى به ان كل تصرف خرج عن العادة ولم يستجلب به حمدا شرعيا وقد تكرر منه فانه يجزى به والقييد الثاني احتراز من اسجلاب سدد الشراب والمساخر والثالث احتراز عن رمى درهما في البحر فانه لا يجزى عليه حتى يتكرر ذلك منه تكررا يدل على سفهه وعدم اكترائه بالمال اذا تقرر هذا القسم الذى لا ينفذ لعدم تناول الولاية له فيلحق به القضاء من القاضى بغير عمله فانه لا تتناوله الولاية لان صحة التصرف انما يستفاد من عقد الولاية وعقد الولاية انما يتناول منصبا معيننا وبلدا معيننا فكان معزولا عما عداه لا ينفذ فيه حكمه وقال ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل رضى الله عنهم وما علمت فيه خلافا وفي الجواهر ان شافيه قاض قاضيا لم يكف في ثبوت ذلك الحكم لان احدهما بغير علمه فلا يؤثر اسماءه وسماعه الا اذا كانا قاضيين ببلدة واحدة او تجاذبا في ذلك في طرفي ولا يتهما فيكون ذلك اقوى من الشهادة على كتاب القاضى فيعتمد وفي هذا القسم فروغ في كسب الفقه (القسم الثاني) ما تتناوله الالية لكن حكم فيه يستند باطل فهذا ينقض لفساد المدرك لاندم الولاية فيه وهو الحكم الذى خالف احد اربعة امور اذا حكم على خلاف الاجماع ينقض قضاؤه او خلاف النص السالم عن المعارض او القياس الجلى السالم عن المعارض او قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض ولا بد في الجميع من اشتراط السلامة عن المعارض اى المعارض والراجع فانه لو قضى في عقد الربا بالفسخ لم ينقض قضاؤه وان كان قضاؤه على خلاف قوله تعالى واحل الله البيع لانه عورض بالنصوص الدالة على تحريم الربا وكذلك لو قضى في ابن المصراة باليمن لم ينقض قضاؤه وان كان على خلاف قاعدة اتلاف المثليات ان يجب جنسها لاجل ورود النص في ذلك نعم لو قضى بصحة نكاح بغير ولي فسخناه لكونه على خلاف قوله عليه السلام اى امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ولو قضى باستمرار عصمة من لزمه الطلاق بناء على المسألة السريجية نقضناه لكونه على خلاف قاعدة ان الشرط قاعدة صحة اجتماعه مع الشروط وشرط السريجية لا يجتمع مع مشروطه ابدان تقدم الثلاث لا يجتمع مع لزوم الطلاق بعدها ونحو ذلك وكذلك لو حكم حدسا وتخمينان غير مدرك شرعي ينقض اجتماعا وهو فسق من فعله قاله ابن محرز

جهة ان القاعدة ان العقوبة تكون بقدر الجناية وما قيل من أنه لا يلزم من العقوبة به أن يكون مملوكا لغير الله تعالى لا يدفع ذلك الانتصار نعم ظاهر المذهب ان ماتحت الابنية الذى هو عكس الاهوية الى جهة السفلى خالف الحكم الابنية اما أولا فلان صاحب الطراز قد نص على ان المسجد اذا حفر تحته مطمورة يجوز أن يعبره الجنب والحائض وقال لو اجزنا الصلاة في الكعبة وعلى ظهرها لم نجزها في مطمورة تحتها اه واما ثانيا فلانهم اختلفوا فيمن ملك أرضا هل ملك ما فيها وما تحتها أم لا واما الاهوية فقد اتفقوا فيها على قاعدة ان حكمها تابع لحكم الابنية فهو الوقف وقف وهواء الطلق طلق وهواء الموات موات وهواء المملوك مملوك وهواء المسجد له حكم المسجد فلا يقر به الجنب والحائض ومن لم يختلفوا في ذلك ما فوق البناء من الهواء اختلفوا في ملك ماتحت من نخوم الارض بل قد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع

به ومقتضى هذه القاعدة أن يمنع بيع هواء المسجد والأوقاف الى عنان السماء لمن أراد غرز خشب حولها ليجعل على رؤس الخشب سقفا عليه بناء وان يمنع اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين وان لم تكن مستدة الا أن يرضى أهلها كلهم أو يقتصر على ما تلجىء الضرورة اليه والحكم في ذلك العادة فيكون قول صاحب الجواهر يجوز اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين اذا لم تكن مستدة فاذا كانت مستدة امتنع أن يرضى أهلها كلهم اه موضع نظر فهذا كله لا شك تصريح بمخالفة الاهوية لما تحت الابنية وان بينهما فرقا لأن سره الذي ذكره الشهاب لم يظهر بل بقي سرا كما كان اه فتأمل امامان لملك تظفر بسره والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين (٤١) قاعدة الاملاك الناشئة عن

غير الاحياء

بناء على مذهبن في الاحياء من أنه اذا ذهب ذهب الملك وصار مواتا كما كان وكان لغير من أحياء أولا أن يحبه فهو عندنا مخالف لغيره من أسباب الملك القولية فانها لا يبطل الملك بطلان أصواتها وانقطاعها وذلك أن الاحياء لما كان من الاسباب الفعلية التي لا ترد الاعلى غير ملك سابق ضرورة انه سبب تملك به المباحات من الارض كان ضعيفا يذهب الملك الناشئ عنه بذهابه كما يبطل تملك الصيد الحاصل بالاضطهاد بتوحشه وتملك السمك برجوعه في النهر وتملك الماء باختلاطه بالنهر وتملك الطير والنحل بانفلاته وتوحشه واما غير الاحياء

من اصحابنا ونقل ابن يونس عن عبد الملك انه قال ينقض عند ملك قضاء القاضي لمخالفة السنة كالقضاء باستسعاء العبد لعتق بعضه فان الحديث ورد بانه لا يستسعى وكالشفعة للجار او بعد القسمة لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم او يحكم بشهادة النصارى لقوله تعالى ذوى عدل منكم أو ميراث العمة والخاله والمولى الاسفل لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلا ولى عصبية ذكر وكل ما هو على خلاف عمل المدينة ولم يقل به الاشدوذ العلماء وخالف ابن عبد الحكم وقال لا تنقض شفعة الجار وما ذكر معه من الفروع لضعف موجب النقض عنده وجمهور الاصحاب على خلافه وفي النوار دلالة على ما ينقض نقض ما لا ينقض فاقضى قاض بان ينقض حكم الاول وهو ما لا ينقض نقض الثالث حكم الثاني لان نقضه خطأ وبقر الاول وكذلك لو تصرف السفينة الذي تحت حجر القاضي بالبيع والنكاح وغيرهما فرده فجاء قاض ثان فانفذ نقض الثالث هذا التنفيذ واقر الاول وكذلك لو فسخ الثاني الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لان النقض في مواطن الاجتهاد خطأ ونقض الخطأ متعين (القسم الثالث) ما حكم به على خلاف السبب والقسم المتقدم على خلاف الدليل وقد تقدم الفرق بين الاسباب والادلة والحجج وان القضاة يعتمدون الحجج والمجتهدون يعتمدون الادلة وان المكلفين يعتمدون الاسباب فاذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو للبيع على من لم يبيع أو للطلاق على من لم يطلق أو للدين على من لم يستند فهذا قضاء على خلاف الاسباب فاذا اطلع على ذلك وجب نقضه عند الكل الا قسم منه خالف فيه ابو حنيفة رضي الله عنه وهو ما كان فيه عقدا وفسخ فيجعل حكم الحاكم كالعقد فيما لا عقده فيه او كالفسخ فيما لا فسخ فيه فاذا شهد عنده شاهدا زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد ان يتزوجها مع علمه بالكذب نفسه لان حكم الحاكم فسخ لذلك النكاح وكذلك اذا شهد عنده ببيع حارية فحكم ببيعها جاز لسلك واحد من تلك البيينة ان يشتريها ممن حكم له بها وبطأ هذا الشاهد مع علمه بالكذب نفسه لان حكم الحاكم تنزل منزلة البيع لمن حكم له وكذلك كل ما فيه عقد او فسخ واما الديون وما يجري مجراها مما لا عقده فيه ولا فسخ فيوافقنا فيه رآه بقى على ما كان عليه قبل الحكم وهذا هو معنى قول المالكية والشافعية والحنابلة حكم الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا في نفس

(٦ — الفرق — رابع) من الاسباب القولية فانه لما كان يرد غالبا على مملوك قد تأصل فيه الملك قبله قويت افادته للملك لاجتماع افادته مع افادة ما قبله حتى ان الملك الحاصل به لا ينقض بعد بطلان اصوات تلك الاسباب القولية وانقطاعها ونظير ذلك امران (الاول) ما اذا ورد البيع على الاحياء فان الملك الحاصل به لا ينقض بعد ذلك لتظافر الاسباب (والثاني) تملك الملتقط فانه لما ورد على ما تقدم فيه الملك وتقرر قوى بحيث لا ينقض بعود اللقطة الى حال الالتقاط ويؤكد ذلك ان الاسباب القولية ونحوها ترفع ملك الميرك كبيع ونحوه فهي في غاية القوة وأما الفعل بمجرد فليس له قوة رفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن بنى في ملك غيره فلذلك ذهب اثره بذهابه والاقطاع وان كان سببا قوليا واردا على مملوك للمسلمين الا انه بدون الاحياء حكم بدون سبب او علة فلذا لا يملك بيعه فهو عكس

النقيض للذي ادعيناه وهو ابداء الملة التي هي الاحياء بدون حكمها الذي هو استمرار تلك وعدم قصوره لضعفها وعدم بطلان ملك الاقطاع اذا احيا فيه بطلان احيائه انما هو لتحقيق سبب غير الاحياء حينئذ وهو ان الاقطاع حكم من احكام الائمة فلا ينقض لان احكام الائمة تصان عن النقص والملك الذي جعله صلى الله عليه وسلم لمحجي بقوله ن احيا رضا ميتة فهي له مرتب على وصف الاحياء والقاعدة ان ترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الاحياء سببه وعليته والقاعدة ان الحكم ينتفى بانتفاء علته وسببه فهذا الحديث لهاتين القاعدتين انما يقتضي الملك عند ذلك كما يدعى الخصم على ان قوله صلى الله عليه وسلم فهي له لفظ يقتضي مطلق الملك لان لفظ له ليس من صيغ العموم بل ذلك على اصل ثبوت الملك ولا راع في ثبوت مطلق الملك (٤٣) بالاحياء بل نحن نقول بموجبه أيضا ولا يقتضي الملك بوصف الدوام حتى يحصل

الامر خلافا لابي حنيفة ووافقنا ابو حنيفة ايضا فما اذا قضي بشكاح اخت المضي له اوقات محرم فانه لا تحل له لان المضي له لو تزجه لم تحل له فثبات قبول المحل وكذلك وافقنا اذا تبين ان الشهود عيبس والحكم في عقد نكاح وفرق بان الشهادة شرط ولم توجد في الاموال ولم يحكم الحاكم بالملك بل بالتسليم وهو لا يوجب الملك لنا قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانكم تخلصون الي ولعل بمضكم ان يكون الحق بحجته من بعض قاضي له على نحو ما سمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذها فانما افنطع له قطعة من النار وهو عام في جميع الحقوق وقياسا على الاموال بطريق الاولى لان الاموال اضعف فاذ لم يوثق فيها فاولى الفروج احتجوا بقضية هلال ابن امية في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فان جاءت به على صفه كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفه وتبين الامر على ما قال هلال وان الفرقة لم تكن موجودة ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة وامضاها فدل ذلك على ان حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد وعن علي رضي الله عنه انه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضي بينهما بالزوجة فقالت والله يا امير المؤمنين ما تزوجني فاعقد بيننا عقدا حتي احل له فقال شاهدك زواجك فدل ذلك علي ان النكاح ثبت بحكمه ولان اللعان يفسخ به النكاح وان كان احدها كاذبا فالحكم اولى لان للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود ولان الحاكم له اهلية العقد والفسخ بدليل انه لو اوقع العقد على وجه لوفقه المالك نفذ ولان المحكوم عليه لا يجوز له الخلفه ويجب عليه التسليم فصار حكم الله تعالى في حقه ما حكم به الحاكم وان علم خلافه فسكذلك غيره قياسا عليه والجواب عن الاول ان الفرقة في اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل انه لو قامت البينة بصدقه لم تعد اليه وانما كانت بسبب انهما وصلوا الى اسوا الاحوال في المنة المحبة بالتلاعن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لان الزوجية مبناها السكون والمودة وما تقدم من اللعان بمن ذلك فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب وكالبينة اذا قامت وعن الثاني ان صح قلا حجة فيه لانه رضي الله عنه اضاف الزوج للشهود لا للحكمه ومما من المقدم لما فيه من الطعن على الشهود فاخبرها بانه زوجها ظاهرا ولم يتعرض للفتيا وما النزاع إلا فيها (وعن الثالث) ان كذب احدهما لم يتبين باللعان

به مقصود الخصم اذا علمت هذا ظهر لك اندفاع الاشكال الوارد على مذهبنا في ظاهر الامر وانه فقه حسن على الفواعل وان مقابله لم يكن أقوى منه الا في بادئ الرأي فتأمل كذا قال الأصل واما على مقابل مذهبنا وهو قول سحنون والشافعي رضي الله عنهما لا يزول الملك بزوال الاحياء لوجوده (الاول) انه صلى الله عليه وسلم جعل له في الحديث السابق الملك والاصل عدم ابطاله واستصحابه (والثاني) قياس الاحياء على البيع والهبة وسائر أسباب التملك (والثالث) القياس على من تملك لقطعة ثم ضاعت منه فان عودها الى حال الالتقاط لا يسقط ملك متمسكها فلا يسلم

الفرق بين الاحياء وغيره من أسباب التملك قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته ومذهب الشافعي أقوى من مذهبنا على الاطلاق لافي بادي الرأي فقط كما زعم الشهاب لوجهين (الاول) ان مقاله في الفرق بينهما مجرد دعوى يقابل بمثلها بان يقال ان الاسباب القولية هي الضميمة لورودها على ملك سابق فيتعارض الملك السابق واللاحق وأما المملوك بالاحياء فلم يسبقه ما يعارضه فهو أقوى (الوجه الثاني) ان مقاله في الجواب عن الحديث السابق من انه يدل بسبب القاعدتين المذكورتين على بطلان الملك بذهاب الاحياء غير صحيح فان القاعدتين وان كانتا صحيحتين مسلمتين لسكن لا يلزمهما مقاله من بطلان هذا الحكم لان الاحياء قد ثبت فترتب عليه مسببه ولم يرتفع الاحياء بل لا يصح ارتفاعه لان ذلك من باب الارتفاع الواقع وهو محال وانما مغزاه ان الاحياء لم يستمر وذلك غير لازم في الاسباب كلها

فان الملك المرتب على الشراء او على الارث او على الهبة لم تستمر أسبابه فكان يلزم على قياس قوله انه متى غفل الانسان عن تجديد شراء مشتراه ان يبطل ملكه عليه وذلك باطل قطعاً وما قاله من ان الحديث لا يقتضى الملك بوصف الدوام وان كان صحيحاً الا ان هنا قاعدة شرعية وهي ان الملك يدوم بمعد ثبوت سببه الا ان يلزمه ما يناقضه اه فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب
علم ان الادلة الشرعية على قسمين (القسم الاول) ما ظاهره الفرق بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد كحديث الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أكذب لامرأتى فقال صلى الله (٤٣) عليه وسلم لا خير في الكذب

فقال يا رسول الله أقاعدما واقول لها فقال عليه الصلاة والسلام لا جناح عليك وحديث أنى داود قال عليه الصلاة والسلام اذا وعد أحدكم أخاه ومن نيته ان يفى فلم يف فلا شيء عليه ونحو ذلك من الادلة التي تقتضي عدم الوفاء بالوعد وان ذلك مباح والكذب ليس بمباح فلا يدخل الكذب في الوعد (والقسم الثاني) ما ظاهره عدم الفرق بينهما كقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله ان تقولوا مالا تفعلون فان الوعد اذا أخلف قول لم يفعله فيلزم ان يكون كذباً محرماً وان

ولم يختص به أما عدم تعيينه فلا نه قد يكون مستنده في اللعان كونه لم يطاها بعد حيضتها مع أن الحامل قد تحيض أو قرأتين حاليتها مثل كونه رأى رجلاً بين فخذيه وقد يكون ذلك الرجل لم يوج أو أوج وما أنزل وبالجمل فالفرائض قد تكذب وأما عدم اختصاصه باللعان فلان المتداعيين في النكاح أو غيره قد يكون أحدهما كاذباً فاجراً يطلب ما يعلم خلافه ولا نسلم ان الحكم يقوم مقام الفسخ والعقد بل لما بينا أن التلاع يمنع الزوجية (وعن الرابع) ان صاحب الشرع انما جعل للحاكم العقد للفائب والمحجور عليهم ونحوهم بطريق الوكالة لتعذر المباشرة منهم وههنا لضرورة لذلك والاصل أن يلي كل واحد مصالح نفسه فلا يترك الاصل عند عدم المعارض (وعن الخامس) ان المحكوم عليه انما حرمت عليه المخالفة لما فيها من مفسدة مشافة الاحكام وانحرام النظام وتشويش نفوذ المصالح وأما مخالفة بحيث لا يطلع عليه حاكم ولا غيره فجازة (القسم الرابع) ما تناوله الولاية وصادف فيه الحجة والدليل والسبب غير أنه متهم فيه كقضائه لنفسه فانه يفسخ لان القاعدة ان التهمة تقدر في التصرفات اجماعاً من حيث الجملة وهي مختلفة المراتب فاعلى رتب التهمة معتبر اجماعاً كقضائه لنفسه وادنى رتب التهم مردود اجماعاً كقضائه لجيرانه وأهل صقعه وقبيلته والمتوسط من التهم مختلف فيه هل يلحق بالاول أو بالثاني وأصلها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين أى متهم قال ابن يونس في الموازية كل من لا تجوز شهادته له لا يجوز حكمه له وقاله ابو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم لان حكم الحاكم لازم المقضى عليه فهو اولى بالرد من الشهادة لان فوق الشاهد من ينظر عليه فيضعف الاقدام على الباطل فتضعف التهمة قال ولا يحكم لعمه الا ان يكون مبرزاً وجوزه ابو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم وقال عبد الله لا يحكم لولده الصغير أو يتيمة أو امرأته ويجوز لغير هؤلاء الثلاثة كلاب والابن الكبير وان امتنعت الشهادة فان منصب القضاء ابعد عن التهم لوفور جلالة القاضي دون الشاهد وقال أصبغ ان قال ثبت عندى ولا نعلم ان ثبت أم لا ولم يحضره الشهود لم ينفذ فان حضر الشهود وكانت شهادة ظاهرة بحق بين جاز فيما عدى الثلاثة المتقدمة لان اجتماع هذه الامور تضعف التهمة وهو الفرق

يحرم اخلاف الوعد مطلقاً وقوله عليه الصلاة والسلام من علامة المنافق ثلاث اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد اخلف فذكره في سياق الذم دليل على التحريم وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وأى المؤمن واجب أى وعده واجب الوفاء به فلما كان ظاهر القسم الاول معارضاً لظاهر القسم الثاني حتى صار بحيث لو أخذ به وقيل بالفرق بينهما وان الوعد لا يدخله الكذب لزم مخالفة ظاهر القسم الثاني بل وقوله تعالى وعدكم وعد الحق وصدق الله وعده الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض تنبؤاً من الجنة حيث نشاء هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً الى غير ذلك من النصوص الدالة على دخول الصدق في وعد الله تعالى ودعيه والاصل في الاستعمال الحقيقة وكان ظاهر الثاني كذلك معارضاً لظاهر الاول حتى صار بحيث لو أخذ به وقيل بعدم الفرق بينهما وان الوعد

يدخله الكذب لزم مخالفة ظاهر الاول وتعين الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة اختلف الفقهاء فيما يقرب ان يؤخذ به منهما وما يؤول على قولين (القول الاول) تمسك بعضهم بظاهر القسم الاول وتأويل ظاهر القسم الثاني والفرق بين وعد الله تعالى ووعيده وبين وعد غيره تعالى قال الكذب يختص بالماضي والحاضر والوعد انما يتماق بالمستقبل وذلك لان قولنا بالصدق القول المطابق للواقع والكذب القول الذي ليس بمطابق للواقع ظاهر في وقوع وصف المطابقة وعدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضي وأما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها أما او لا فلانا اذا حددنا بوصف بان قلنا في الانسان مثلا الحيوان الناطق انما نريد الحياة والنطق بالفعل لا بالقوة والا كان الجماد والذبات كله انسانا لانه قابل للحياة والنطق وأما ثانيها (٤٤) فلان حديث الموطأ يدل على أمرين (أحدهما) ان اخلاف الوعد لا يسمى

كذابا لجملة قسم الكذب (وثانيهما) ان اخلاف الوعد لا حرج فيه اذ لو كان المقصود الوعد الذي يفي به لا احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقرونا بالكذب ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيّل الحرج في ذلك فاستأذن عليه وكذلك حديث أبي داود يقتضي ان عدم الوفاء بالوعد مباح عكس ظاهر الآية ونحوها فظهر الفرق بينهما اولا باختصاص الوعد بالمستقبل والكذب بالماضي والحال وثانيا بعمد التائيم في الاول والتائيم في الثاني كما هو ظاهر حديثي الموطأ وأبي داود السابقين والجواب عن ظاهر الآية ونحوها اما اولا فلانه

بينه وبين الشهادة وعن أصبح الجواز في الوله والزوجة والاخ والمكاتب والمدبر والمديان ان كان من أهل القيام بالحق وصح الحكم وقد يحكم للخليفة وهو فوقه وتمتته أقوى ولا ينبغي له القضاء بين أحد من عشيرته وخصمه وان رضى الخصم بخلاف رجائين رضيا بحكم رجل أجنبي فينفذ ذلك عليهما ولا يقضى بينه وبين غيره وان رضى الخصم بذلك فان فعل فيشهد على رضاه ويمتهد في الحق فان قضى لنفسه او لمن يمتنع قضاؤه فليذكر القصص كلها ورضى خصمه وشهادة من شهد برضى الخصم واذا فعل ذلك في مواطن خلاف العلماء ورأى افضل منه فلاحسن فسخره فان مات أو عزل فلا يفسخه غيره الا في الخطأ البين فان اجتمع في القضية حقه الله عز وجل كالسرقة قال محمد يقطعه وقال ابن عبد الحكم يرفعه لمن فوقه واما ماله فلا يحكم له (القسم الخامس) ما اجتمع فيه انه تنازلت الولاية وصادف السبب والدليل والحجة وانتفت التهمة فيه غير انه اختلف فيه من جهة الحجة هل هي حجة أم لا وفيه مسالتان (المسألة الاولى) القضاء بعلم الحام عندنا وعند ابن حنبل يمتنع وقال ابو حنيفة لا يحكم في الحدود بما شاهده من اسبابها الا في القذف ولا في حقوق الآدميين فيما علمه قبل الولاية ومشهور مذهب الشافعي رضى الله عنه جواز الحكم في الجسيم واتفق الجميع على جواز حكمه بعلمه في التجريح والتعديل لنا وجوه (الاول) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تخطصمون الى ولعل بعضهم أن يكون الخن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع الحديث فدل ذلك على ان القضاء يكون بحسب المسموع لا بحسب المعلوم (الثاني) قوله صلى الله عليه وسلم شاهدك أو يمينه ليس لك الا ذلك فخصر الحجة في البيعة واليمين دون علم الحام وهو المطلوب (الثالث) روى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم يمت بأبائهم على الصداقة فلا حاحه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال أفاخطب الناس فاعلمهم برضائكم قالوا نعم فخطب فاعلمهم فقالوا ما رضينا فارادهم المهاجرون والانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ونزل فجلسوا اليه فارضاهم فقال أخطب الناس فاعلمهم برضائكم قالوا نعم فخطب فاعلم الناس فقالوا رضينا وهو نص في عدم

الحكم

محمول اما على ان الموعد ادخل الموعود في سبب يلزمه بوعدته كما لساك

وابن القاسم وسجنون اما مالك وابن القاسم فقالا اذا سالك أن تهب له ديناراً فقلت نعم ثم بدا لك لا يلزمك ولو كان افتراق الفرما عن وعد واشهاد لاجله لزمك لا بطلاله مغرماً بالتأخير واما سجنون فقال الذي يلزم من الوعد قوله اهدم دارك وانا اسلفك ما ينبغي به او اخرج الى الحج وانا اسلفك او اشتري سائمة او تزوج امرأة وانا اسلفك لانك ادخلته بوعدك في ذلك اما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الاخلاق اه واما على انه وعده مقرونا بذكر السبب كما لا يصح حيث قال يقضى عليك به تزوج الموعود ام لا وكذا اسلفني لا شترى سائمة كذا لزمك تسبب في ذلك ام لا والذي لا يلزم من ذلك ان تعده من غير ذكر سبب فيقول لك اسلفني كذا فتقول نعم بذلك قضى عمر بن عبد العزيز

رحمه الله وان وعدت غريمك بتأخير الدين لزمك لانه اسقاط لازم للحق سواء قلت له أو خرك أو أخرتك واذا اسلفته
لفعلك تأخير مدة تصالح لذلك اه واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت في قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا ووفلنا
نواطا من الخيرات وما فعلوه ولا شك أن هذا محرم لأنه كذب وتسميع بطاعة وكلاهما محرم ومعصية اتفاقا وما ذكر
من الاخلاف في صفة المناق معناه انه سجيبة له ومقتضى حاله الاخلاف ومثل هذه السجيبة يحسن الذم بها كما يقال
سجيبة تقتضى البخل والمنم فمن كان صفته تحت على الخير مدح او تحت على الشر ذم شرعا وعرفا والفرق بين وعد الله تعالى
ووعده وبين وعد غيره هو ان الله تعالى يخبر عن معلوم وكل ما تعلق به العلم يجب مطابقتها بخلاف واحد من البشر فانه
انما الزم نفسه ان يفعل مع تجوز ان يقع ذلك منه وان لا يقع فلا (٤٥) تكون المطابقة وعدمها معلومين

ولا واقمين فائتفيا
بالكلية وقت الاخبار
واختار هذا القول
الاصل فقال هذا هو
الذي ظهر لي لانه اقرب
الطرق في الجمع بين هذه
الظواهر المتعارضة
(والقول الثاني) تمسك
بعضهم بظاهر التسميم
الثاني وتاويل ظاهر
القسم الاول قال بفسر
الكذب بالخبر الذي
لا يطابق الواقع وكل
من المستقبل والماضي
والحال يدخله وصف
المطابقة وعدمها وليس
الوقوع بالفعل شرطا
في دخول الكذب
في الكل وبازم دخول
الكذب في الوعد
بالضرورة وانما سوح
في الوعد تكثيرا للعدة
بالمعروف فلا فرق بين

الحكم بالملم (الزايم) جاء في الصحيحين في قصة هلال وشريك ان جاءت به كذا فهو
لهلال يعني الزوج وان جاءت به كذا فهو لشريك ابن سمحاء يعني المقدوف فجاءت به على
النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لو كنت راجعا أحدا بغير بينة لرجعتها فسدل ذلك على
انه لا يقضى في الحدود بلمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقد وقع
ما قال فيكون العلم حاصله ومع ذلك ما رجم وعلل بعدم البينة (الخامس) قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فامر بجلدهم عند عدم البينة
وان علم صدقهم (السادس) ان الحاكم غير معصوم فيتهم بالقضاء بلمه فامل المحكوم له ولي
أو المحكوم عليه صديق ولا نعلم نحن ذلك فحسبنا المادة صونا لمنصب القضاء عن التهم
(السابع) قال أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار اتفقوا على ان القاضي لو قتل أخاه لملسه بانه
قاتل انه كالتل عمدا لا يرت منه شيا للتهمة في الميراث فنقيس عليه بقية الصور بجامع التهمة
احتجوا بوجوه (أحدها) ما في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على أبي سفيان
بالتفقة بلمه فقال لهند خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف ولم يكلفها البينة (وثانيها)
ما رواه صاحب الاستذكار ان رجلا من بني مخزوم أدعى على أبي سفيان عند عمر رضى الله
عنه انه ظلمه حدا في موضع فقال عمر رضى الله عنه أنى لاعلم الناس بذلك فقال عمر انهض
الى الموضع فنظر عمر رضى الله عنه الى الموضع فقال يا أبا سفيان خذ هذا الحجر من ههنا فضعه
ههنا فقال والله لا أفعل فقال والله لتفعلن فقال لأفعل فعلاه عمر بالدرة وقال خذه لأأم لك وضعه
ههنا فأك ما علمت قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال فاستقبل عمر رضى الله عنه القبلة فقال
اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه واذلته لي بالاسلام فاستقبل القبلة أبو
سفيان فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى جمعت في قاي ما ذلت به لعمر (وثالثها) قوله تعالى كونوا
قوامين بالقسط وقد علم القسط فيقوم به (ورابعها) انه اذا جاز أن يحكم بالظن الناشئ عن قول
البينة فالعلم أولى ومن العجب جعل الظن خيرا من العلم (وخامسها) ان التهمة قد تدخل عليه من قبل
البينة فيقبل قول من لا يقبل (وسادسها) ان العمل واجب بما تقتلته الرواة عن رسول الله صلى الله

ككذب والوعد قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته وهذا القول هو الصحيح لوجوه (الوجه الاول) انا لانسلم ان الحدود تستلزم
ان تكون الاوصاف فيها بالفعل اذ لو استلزم ذلك لخرج الطفل الرضيع عن الانسان ضرورة ان النطق الذي هو العقل مفقود
عليه بالفعل مع انه عند ارباب الحدود وهم الفلاسفة انسان ودعى انه اذا لم تستلزم ذلك كان الجماد والنبات كله انسانا لانه قابل للحياة
والنطق جهل بمذهب ارباب الحدود وهم الفلاسفة في الحقائق وانها مختلفة بصفاتهما الذاتية فلا تقبل حقيقة منها صفة الاخرى
فالحیوان لا يقبل ان يكون جمادا والجماد لا يقبل ان يكون حيوانا اذا كان الامر في الحدود ولا يستلزم ان تكون الاوصاف فيها
الفعل بطل كل مقاله هؤلاء من ان الوعد لا يدخله الكذب لانه مستقبل وصح قول من يقول يدخله بمعنى انه قابل لذلك
وهذا هو القول الذي لا يصح سواء (الوجه الثاني) انه لا معنى لحديث الموطأ عندي الا انه صلى الله عليه وسلم منع السائل

له من ان يخبر زوجته بخبر يقتضى تعيظها به كان يخبرها عن فعله مع غيرها من النساء بما لم يفعله أو من غير ذلك مما يكون فيه تعيظها بزوجه وسوغ له الوعد لانه لا يتعين فيه الاخلاف لاحتمال الوفاء به سواء كان عازما عند الوعد على الوفاء أو على الاخلاف أو مضربا عنهما ويتخرج ذلك في قسم العزم على الاخلاف على الرأي الصحيح المنصور عندى من أن العزم على المعصية لا مأخذة به اذ معظم دلائل الشريعة يقتضى المنع من الاخلاف وان السائل له صلى الله عليه وسلم انما قصد الوعد على الاطلاق وسال عنه لان الاحتمال في عدم الوفاء اضطرارا أو اختيارا قائم ورفع صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء ثم انه ان وفى فلا جناح وان لم يف مضطرا فكذلك وان لم يف غارا فالظواهر المتضاربة قاضية بالحرج فتبين انه صلى الله عليه وسلم (٤٦) لم يحمل الوعد قسيما للكذب من حيث هو كذب وانما جعله قسيما

للخبر عن غير المستقبل الذى هو كذب فكان قسيمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبل أو من جهة كونه قد تعين انه كذب والوعد لا يتعين انه كذاب وما قيل من انه صلى الله عليه وسلم منع السائل من الكذب المتعلق بالمستقبل فجرد دعوى لم تقم عليها حجة ولا يتعين ان المراد ما قاله كيف وان ما قاله هو عين الوعد فانه لا بد ان يكون ما يخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلقا بها والا فلا حاجة لها فيما يتعلق بغيرها وما قيل ان السائل لم يقصد الوعد الذى نفى فيه بل قصد الوعد الذى لا نفى فيه على التعمين فجرد دعوى كذلك اذ من اين يعلم انه

عليه وسلم فاسميه المكاف أولى أن يعمل به ويحكم به بطريق الاولى لان التقيا ثبت شرعا ما لم يوم القيامة والقضاء في فرد لا يتعدى لغيره فيخطره اقل (وسايعها) انه لو لم يحكم بعلمه لفسق في صومنها ان يعلم ولادة امرأة على فراش رجل فيشهد انها مملوكة فان قبل البينة ممكنه من وطئها وهى ابنته وهو فسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب ومنها أن يعلم قتل زيد لعمره فتشهد البينة بان القتال غيره فان قتله قتل البريء وهو فسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب ومنها لو سمعه يطاق ثلاثا فانكر فشهدت البينة بواحدة أن قبل البينة مكن من الحرام والاحكم بعلمه (ونامنها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا فجحدته البائع فقال عليه السلام من يشهد لى فقال خزيمه يارسول الله انا أشهد لك فقال رسول صلى الله عليه وسلم كيف تشهد ولا حضرت فقال خزيمه يارسول الله تخبرنا عن خبر السماء فنصدقك أو لا نصدقك في هذا فسمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الشهادتين فهذا وان استدل به المالكية على عدم القضاء بالعلم فهو يدل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه فيجوز ان يحكم لغيره بعلمه لانه أبعد في التهمة من القضاء لنفسه بالاجماع (وتاسمها) القياس على التجريح والتعديل والجواب عن الاول أن قصة هند فنيا لا حكم لانه الغالب من تصرفاته عليه السلام لانه مبالغ عن الله تعالى والتبليغ فنيا لا حكم والتصرف بغيرها قليل فيحمل على الغالب ولان أباسقيان كان حاضرا في البلد ولا خلاف انه لا يقضى على حاضر من غير أن يعرف وعن الثانى أنه من باب ازالة المنكر الذى يحسن من أحاد الناس لا من باب القضاء فلم قائم انه من باب القضاء ويؤيده انها واقعة غير مترددة بين الامرين فتكون مجملة فلا يستدل بها وعن الثالث القول بالموجب فلم قائم ان الحكم بالعلم من القسط بل هو عندنا محرم وعن الرابع ان العلم افضل من الظن الا ان استلزامه للتهمة وفساد منصب القضاء اوجب مرجوحته لان الظن في القضاء يخرق الابهة وينع من نفوذ المصالح وعن الخامس ان التهمة مع مشاركة الغير اضعف بخلاف ما يستعمل به وقد تقدم ان التهم كلها ليست معتبرة بل بعضها وعن السادس ان الرواية والسمع والرؤية استوى الجميع لعدم المعارض الذى تقدم ذكره في العلم بخلاف الحكم وعن السابع أن تلك الصور لم يحكم فيها بعلمه بل ترك

الحكم

لا يفعله وعلى ان يكون في حال الوعد غير متمكن مما وعد به من اين

يعلم عدم تمكنه منه في المستقبل واذا تعذر علمه بذلك تعين ان يكون سواء لاحتمال عدم الوفاء أو العزم على عدم الوفاء فسوغ له صلى الله عليه وسلم ذلك وان عدم الوفاء لا يتعين أولان العزم على عدم الوفاء على تقدير ان عدم الوفاء معصية ليس بمعصية (الوجه الثالث) ان في حمل حديث الموطأ على ما ذكر وحمل حديث أبى داود على انه لم يف مضطرا قريبا وفي حمل الآية ونحوها على ما قاله الشهاب بدا أما أولا فلأن النصوص الدالة على دخول الصدق في وعده تعالى ووعيده وان الاصل في الاستعمال الحقيقة واد لازم على ما اختاره الشهاب والجواب عنه ساقط من حيث ان الحقائق لا تتغير بحسب الاحوال الخبر بها عنها ولا بحسب حال دون حال فالخبر القابل للصدق والكذب قابل لها والخبر القابل

لأحدهما دون الآخر كذلك وأما ثانياً فلان الصحيح عندى القول يلزم الوفاء بالوعد مطلقاً أى ولو لم يدخله فى سلب يلزم بوعده أولم يكن مقروناً بذكر السبب فيتمين تاويل ما ينقض ذلك ويجمع بين الأدلة على خلاف الوجه الذى اختاره الشهاب والله تعالى أعلم اه قلت وفى قول العلامة ابن الشاط رحمه الله تعالى اذ لو استلزمت ذلك لخرج ذلك الطفل الرضيع عن حد الانسان ضرورة الخ نظر اذ يلزم من كون النطق هو العقل دخول الملائكة والجن فى حد الانسان لقولهم المقله ثلاثة الانسان والملائكة والجن فيكون غير مانع والحق كما فى شرح الزلفى وغيره ان المراد بالنطق فى حد الانسان ما هو مبدا النطق والتكلم أو الادراك المخصوص الذى هو الصورة النوعية الانسانية اه وهذه الصورة جوهر عند المشائين ومحمول على الانسان فى مرتبة لا يشترط شئ على ما حقق فى محله ولا توجد فى غير الانسان (٤٧) كما فى رسالتى السوانخ الجازمة

فى التعاريف اللازمة وحينئذ قال الصواب ان يقول اذ لو استلزمت ذلك لخرج مالم يتحقق فيه النطق بمعنى الصورة النوعية بالفعل من افراد الانسان التى لم توجد مع أن من شرط عند أرباب علم المنطق وهم الحكماء لانه اما جزه من الحكمة أو مقدمة لها كما قالوا ان يكون جامعا لجميع افراد الماهية ما تحقق منها فى الخارج ومالم يتحقق فمن تراهم بعد تعريفهم الكلى بما ينتمى نفس تصور مفهومه من حيث أنه متصور وقوع الشركة فيه بحيث يصح حمله على كل فرد من أفرادهم يقولون سواء وجدت أفرادهم فى الخارج وتناهت كالكوكب فان أفرادهم السيارة والثوابت

الحكم وتركه عند العجز عنه ليس فسقا وترك الحكم ليس بحكم وعن الثامن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكم لنفسه وليس فى الحديث أنه أخذ الفرس قهراً من الاعرابى فقد اختلف هل احكم أم لا وهل حمل شهادة خزيمة بشهادتين حقيقة أو مبالغة فما نعين ما ذكرتموه وقد ذكر الخطابى أنه عليه السلام أمسى خزيمة ذا الشهادتين مبالغة لاحقيقة وعن التاسع أنه يحكم فيه بالعلم نفيًا للتسلسل لانه يحتاج الى بينة تشهد بالجرح أو التعديل وتحتاج البينة بينة أخرى الا أن يقبل بعلمه بخلاف صورة النزاع مع أن القاضي قال فى المونه قد قيل هذا ليس حكماً والا يتمكن غيره من نقضه بل لغيره ترك شهادته وتفسيقه واذا لم يكن حكماً لا يقاس عليه (المسألة الثانية) وهى مرتبة على الأولى قال الشيخ أبو الحسن اللخمي اذا حكم بما كان عنده من العلم قبل الولاية أو بعدها فى غير مجلس الحكومة أو فيه للنزاع الثانى نقضه فان أقر الخصم بعد جلوسهما للحكومة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم به وقال سحنون وابن الماجشون يحكم به فلوجد أحدهما ثم أقر فى موضع يقبل مارجع اليه من حجة أو غيرها بعد الجلود عند مالك وله ذلك عند ابن الماجشون وسحنون قال اللخمي والاول احسن ولا أرى أن يباح هذا اليوم لأحد من القضاة واختلف اذا حكم فقال محمد ارى أن ينقض حكمه هو نفسه ما كان قاضياً لم يزل فاما غيره من القضاة فلا أحب له نقضه قال ومضى قوله بنقضه هو اذا تبين له خلاف القول الاول من رأيه وقيل لا ينقضه لانه ينتقل من رأى الى رأى فان كان ليس من أهل الاجتهاد لم يكن حكمه الاول شيئاً وينظر الى من يفله فان كان ممن يرى الحكم مثل الاول لم ينقضه الا أن يتبين له أن مثل ذلك يؤدى مع فساد حال القضاء اليوم الى القضاء بالباطل لان كلهم حينئذ يدعي العدالة فينقضه كالأولى من الذريرة فهذا ضرب من الاجتهاد قات فقد صرح بان القضاء بالعلم ينقض وان كان مدركا مختلفا فيه فان كان المدرك فى النقض كونه مدركا مختلفا فيه فالذى ينقض به لا يعتقده فالحكم وقع عنده بغير مدرك والحكم بغير مدرك ينقض فنقضه لذلك فيلزم على هذا نقض الحكم اذا وقع بالشاهد والمبين عند من لا يعتقده وقد نص على نقضه أبو حنيفة رضى الله عنه وقال هو بدعة أول من قضى به معاوية رضى الله عنه وليس

والسيارة سبعة مجموعة فى قول بعضهم

زحل شرميخه من شمس * فتراهت لمطارد الاقمار

وعدد المرصود من الثوابت ذكر فى الهيئة والسيارة كل واحد فى ذلك والثوابت كلها فى ذلك الثامن كما حقق فى علم الهيئة أم وجدت فيه ولم تتناه ككمال الله تعالى فان أفرادهم موجودة قديمة لا تنهاى ولم يبق دليل على استحالة عدم التناهي فى القديم أم لم توجد فيه امام امتناعها كالجمع بين الضدين وأما مع امكانها كجبل من ياقوت وبحر من زئبق أم وجد منها فرد واحد فقط امام امتناع وجود غيره كلاله عند من يفسره بالمعبود بحق وانه فى الاصل صفة ثم غلبت عليها العلمية اذا الدليل الخارجى قطع عنه عرق الشريك لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والالم يقتصر الى دليل الوجدانية واما

من امكان وجود غيره كالشمس أى الكوكب النهارى الضئى اذ الموجود منها واحد ويمكن ان يوجد منها شمس كثيرة كما فى شرح شيخ الاسلام على أيساغوجى المنطق وحاشية المطار عليه فتأمل بانصاف ولا تأخذ الحق بالرجال بل الرجال بالحق كما هو دأب أهل السكال والله سبحانه وتعالى أعلم

❦ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة مايقبل القسمة وقاعدة ما لا يقبلها ❦

القسمة قال التسولى على العاصمية تصيير مشاع مملوك للمالكين فكثر معينا بقرعة أو تراض بل ولو باختصاص تصرف فيه وقوله معينا مفعول ثان لتصيير وقوله بقرعة أو تراض متعلق به وقوله بل ولو باختصاص الخ مبالغة عليه يعنى هى أن يصير القاسم المشاع المملوك للمالكين (٤٨) فكثر معينا باختصاص فى الرقاب بقرعة أو تراض بل ولو كان التعيين

الامر كما قال بل أكثر العلماء على القضاء به وكذلك بشهادة امرأتين فان الشافعى لا يجيز الحكم الا بربع نسوة والحكم الواقع بشهادة الصديان عند الشافعى وغيره فانهم مدرك ضعيف مختلف فيه فيتطرق النقص لجميع هذه الاحكام لان الحكم عند المخالف غير مدرك وان كان المستند فى نقض القضاء بالعلم ليس كونه مدركا مختلفا فيه وانما لا تمتدده مدركا بل مستندا لى التهمة كما تنقضه اذا حكم لنفسه فلا يشاركه فى النقض غيره من المدارك المختلف فيها من هذا الوجه مع أنى قد ترجع عندي فيما وضعته فى كتاب الاحكام فى الفرق بين الفتاوى والاحكام أن القضاء بالمدرک المختلف فيه يرفع الخلاف فيه ويعينه لان الخلاف فى ذلك المدرك موطن اجتهاد فيتعين أحد الطرفين بالحكم فيه كما يتعين أحد الطرفين بالاجتهاد فى المسألة نفسها المختلف فيها فهذه الاقسام الخمسة هى ضابط ما ينقض من قضاء القاضى وما خرج عن هذه الخمسة لا ينقض وهو ما اجتمع فيه تناول الولاية له والدليل والسبب والحجة وانفتت فيه التهمة ووقع على الاوضاع الشرعية كان محمدا عليه او مختلفا فيه

❦ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم ❦

وبنبنى على الفرق تمكين غيره من الحكم بغير ما قال فى الفتيا فى مواضع الخلاف بخلاف الحكم اعلم أن العبادات كلها على الاطلاق لا يدخلها الحكم البتة بل الفتيا فقط فكل ما وجد فيها من الاخبارات فهمي فتيا فقط فليس لحاكم أن يحكم بان هذه الصلاة صحيحة أو باطله ولا ان هذا الماء دون الفاتين فيكون نجسا فيحرم على المالكى بعد ذلك استعماله بل ما يقال فى ذلك انما هو فتيا ان كانت مذهب السامع عمل بها والا فله تركها والعمل بمذهبه ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان شاهد واحد قانته حاكم شافعى ونادى فى المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى

قال (الفرق الرابع والعشرون والمائتان قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم الى قوله والا فله تركها والعمل بمذهبه) قلت ما قاله فى ذلك صحيح قال (ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان واحد قانته حاكم شافعى ونادى فى المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى

باختصاص فى المنافع فقط أى بقرعة أو تراض مع بقاء الاصل مشاعا كسكنى دار وخدمة عبد هذا شهرا وهذا شهرا قال ثم هي ثلاثة أنواع (الاول) قسمة قرعة بعد تعديل وتقويم وهي يبيع عند مالك وصوبه اللخمي والاصح عند عياض وابن رشد انها تميز حق وعليه قول خليل اذ قال فى مختصره وهي تميز حق (النوع الثانى) قسمة مراضاة بعد تعديل وتقويم كذلك وهي يبيع على المشهور (النوع الثالث) قسمة مراضاة من غير تعديل ولا تقويم وهي يبيع بلا خلاف اهل المراد بتصرف وزيادة وفى شرح عبد الباقي على مختصر خليل

لان

عند قوله ومراضاة فكالبيع ما حاصله ان قوله فكالبيع أفاد أمرين (الاول)

انه يجوز هنا بالتراضى ما لا يجوز فى البيع ولذلك نظائر منها ما عارض به بن رشد قولهم انها يبيع وسلمه فى التوضيح من مسألة وفى قفيز أخذ احدهما ثلثه والاخر ثلثيه نعم قال الرماضى أن مسألة الففيز صبرة واحدة وقد قالوا ان قسمة الصبرة الواحدة ليست حقيقة لاتحاد الصفة والقدر انظره ومنها أنه يجوز قسمة ما أصله أن يباع مكيلا مما يجوز فيه التفاضل مع ما أصله ان يباع جزاقا مع خروج كل منهما عن أصله كان يقتسم فدا نامن الزعفران مذارة ما فيه من الزعفران فقد قسم الزعفران جزاقا وأصله الوزن والارض كيلا وأصلها الجزاف ولا يجوز جمعهما فى البيع ومنها انه يجوز قسم ما زاد غلته على الثالث ولم يجز وايهه (الامر الثانى) أنه يجوز بالتراضى ما لا يجوز ولذلك نظائر منها ان قسمة التراضى

تكون فيما تامل أو اختلف جنسا ومنها انها تكون في المكيل والموزون وفي غيره ومنها انه لا يقام فيها بالعين حيث لم يدخلها مقوما ومنها انه لا يجبر عليها أباه ومنها انها لا تحتاج لتعديل وتقويم ومنها أنه يجمع فيها بين حظ اثنين فاكثر بخلاف القرعة في الجميع على خلاف منافع في البعض كما سيأتي اه ببعض اصلاح من البناني قال مقسوم نوتان (الاول) رقاب الاموال (والثاني) الرقاب وهما اما قبالان للقسمة بالقرعة واما غير قابلين لها فالأبوابها احد اربعة أمور (الاول) ما في قسمة الفرر كدثروعية القرعة في المختلفات فان الفرر يظلم والمختلفات اما من الرباع واما من العروض واما مما يسكال أو يوزن فان كانت من الرباع فقال حفيد ابن رشد في بدايته لا خلاف في انه لا يجمع بين أنواع الرباع المختلفة مثل أن يكون منها دور ومنها حوائط ومنها أرض في القسمة بالسهمه وان كانت من العروض فقال التسولي (٤٩) على العاصمية وليس لهم ان يجمعوا

البقرة ثلاثي ناحية المقار أو الابل التي تملدها في القيمة في ناحية ويقترون لان القرعة لا يجمع فيها بين جنسين ولا بين نوعين على المشهور لما في ذلك من الفرر اه محل الحاجة منه وقال حفيد ابن رشد في البداية واذا كانت أكثر من جنس واحد اتفق العلماء على قسمتها على التراضي واختلفوا في

لأن ذلك فتيا لاحكم وكذلك اذا قال حاكم قد ثبت عندى الدين يسقط الزكاة أولا يسقطها أو ملك نصاب من الحل المتخذ باستعمال المباح سبب وجوب الزكاة فيه أو انه لا يوجب الزكاة أو غير ذلك من اسباب الاضاحي والعقيقة والكفارات والذنور ونحوها من العبادات المختلف فيها أو في أسبابها لا يلزم شيء من ذلك من لا يعتقد به بل يتبع مذهبه في نفسه ولا يلزمه قول ذلك القائل لافي عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها وبهذا يظهر ان الامام لو قال لم لا تقيموا الجمعة الا باذنى يكن ذلك حكما وان كانت مسألة مختلفا فيها هل تفتقر الجمعة الى إذن السلطان أم لا وللناس أن يقيموها بشيء أذن الامام الا ان يكون في ذلك صورة المشاققة وخرق أبهة الولاية وظهار التمداد والمخالفة فتمنع اقامتها بغير أمره لاجل ذلك لا لانه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح بل حكم الحاكم انما يؤثر اذا أشاء في مسألة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لاجل مصلحة دينية فاشترط قيد الانشاء احتراز من حكمه في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض

قسمتها بالتعديل والسهمه فمنها مالك في غير الصنف الواحد وذهب ابن حبيب الا انه يجمع في القسمة ما تقارب من الصنفين مثل القز والحريز والقطن والكتان وأجاز أشهب جمع صنفين في القسمة بالسهمه مع التراضي وذلك ضعيف لان الفرر لا يجوز بالتراضي وان كانت مما

لان ذلك فتيا لاحكم (قلت فيما قاله في ذلك نظرا لقائل أن يقول أنه حكم يارم جميع أهل ذلك البلد قال) وكذلك اذا قال حاكم ثبت عندى ان الذين يسقط الزكاة أولا يسقطها أو ملك نصاب من الحل المتخذ لاستعمال مباح سبب وجوب الزكاة فيه أو انه لا يوجب الزكاة الى قوله لافي عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها (قلت لقائل ان يقول انه يلزم غير ذلك الحاكم ممن يخالف مذهبه مذهبه ما بنى على ذلك الثبوت كما اذا ثبت عنده ان الدين لا يسقط الزكاة واراد اخذها ممن يخالف مذهبه مذهبه انه لا يسوغ له الامتناع من دفعه لاله وكذلك ما شبه ذلك قال (وبهذا يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذنى لم يكن ذلك حكما الى قوله وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح) قلت بل هو صحيح كما قال ذلك الفقيه لانه حكم حاكم اتصل بامر مختلف فيه فيتمين الوقوف عند حكمه والله أعلم قال (بل حكم الحاكم انما يؤثر اذا أشاء في مسألة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لاجل مصلحة دينية فاشترط قيد الانشاء احتراز من حكمه في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض) قلت ليس ما قاله من انه اخبار بصحيح بل

(٧ - الفروق - رابع) يكال أو يوزن فقال الحفيد أيضا اما ما كان منها صيرتين فان كان ذلك مما لا يجوز فيه التفاضل فعلى جهة الجمع لا يجوز قسمتها على مذهب مالك الا بالكيل المعلوم فيما يكال وبالوزن بالصنجة المعروفة فيما يوزن لان اصل مذهبه أنه يحرم التفاضل في الصنفين اذا اتقاربت منافعها مثل القمح والشعير واذا كانت بمكيال مجهول لم بدرك يحصل فيه من الكيل المعلوم من الصنف الواحد منهما وان كان ذلك مما يجوز فيه التفاضل فعلى جهة الجمع تجوز قسمتها على الاعتدال والتفاضل بين المعروف بالكيل المعلوم أو الصنجة المعروفة وهذا الجواز كله في المذهب على جهة الرضاء واما في واجب الحكم فلا تنقسم كل صبرة الاعلى حدة بالمكيال المعلوم والمجهول اه بالمخيص واصلاح (الامر الثاني) ما في قسمة الربا كقسم الثمار بشرط التأخير الى الطيب بما يدخله من بيع الطعام بالطعام غير معلوم الثماني لان القسمة اما يبيع باتفاق أو على الخلاف كما علمت

فان تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة ففى جوازه بالقرعة قولان حكاهما اللخمي كما في الاصل وفي بداية حفيد ابن
ابن رشد لا تجوز القرعة في المسكيل والموزون باتفاق الاماكن اللخمي اه ففاد الاصل أن القولين يجوز بالقرعة ومنهما احكامها
للخمي عن المذهب في خصوص ما اذا تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة بلا ترجيح لاحدهما وفاد الحفيد ان القول
ينبغي في المسكيل والموزون مطلقا اتفق عليه أهل المذهب وان القول بجوازه في ذلك ضعيف حكاه اللخمي مخ لفا لاجماعهم
وسياتى عن البناني على عقب ماسلم له الرهونى وكنون من ان القولين في المسكيل والموزون مطلقا بلا ترجيح لاحدهما
وان القول بالجواز اخذه اللخمي وابوالحسن من كلام المدونة مقيدا بما اذا استوى الوزن والقيمة فان اختلفت القيمة منعت
القرعة فانظر ذلك (الامر الثالث) (٥٠) ما كان في قسمه اضاعة المال لحق الله تعالى كقسم الياقوتية (الامر

وفي مواقع الخلاف ينشئ حكما وهو الزام أحد القولين اللذين قبل بهما في المسألة
ويكون انشاؤه أخبارا خاصا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب وجعل الله
تعالى انشاءه في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة كما لو قضى في امرأة
علق طلاقها قبل انك بوقوع الطلاق فيتناول هذه الصورة الدليل الدال على عدم لزوم
الطلاق عند الشافعي وحكم المالكي بالانقض ولزوم الطلاق نص خاص تختص به هذه المرأة
المعينة وهو نص من قبل الله تعالى فان الله تعالى جعل ذلك للحاكم رفعا للاختصاصات والمشاجرات
وهذا النص الوارد من هذا الحاكم اخص من ذلك الدليل العام فيقدم عليه لان القاعدة
الاصولية انه اذا تعارض الخاص والعام قدم الخاص على العام فلذلك لا يرجع الشافعي بفتى
بمقتضى دليله العام الشامل لجملة هذه القاعدة في هذه الصورة منها لتناولها نص خاص بها
مخرج لها عن مقتضى ذلك الدليل العام وبقى الشافعي بمقتضى دليله العام فيما عدى هذه الصورة
من هذه القاعدة وكذلك لو حكم الشافعي باستمرار الزوجية بينهما خرجت هذه الصورة عن
دليل المالكي وانفي فيها بلزوم الكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق لاجل ما انشاء الشافعي
من الحكم تقدما للخاص على العام فهذا هو معنى الانشاء

هو تنفيذ محض وهو الحكم بعينه اذ لا معنى للحكم الا بالتنفيذ وما يوضح ذلك انه لو
ان حاكما ثبت عنده بوجه الثبوت ان لزيد عند عمرو مائة دينار فامر ان يعطيه أياها ان
ذلك الامر لا يصح بوجه أن يكون أخبارا وهذا الموضع وما اشبهه من مواقع الاجماع فلا يصح
قوله أن مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم بل الاخبار بوجه أصلا قال (وفي مواقع الخلاف
ينشئ حكما وهو الزام أحد القولين اللذين قبل بهما في المسألة) قلت الزامه أحد القولين هو
تنفيذ الحكم وامضاؤه بعينه قال (و يكون انشاؤه أخبارا خاصا عن الله تعالى في تلك الصورة
من ذلك الباب) قلت وكيف يكون انشاء ويكون مع ذلك خبرا وقد تقدم له الفرق بين الانشاء
والخبر هذا مالا يصح بوجه قال (وجعل الله تعالى انشاءه في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله
في خصوص تلك الصورة الى قوله فهذا هو معنى الانشاء) قلت لا كلام اشد فسادا من كلامه

الرابع) ما كان في قسمه
اضاعة المال لحق آدمي
كقسم الدار اللطيفة
والحمام والخشبة والثوب
والمصراعين قال الاصل
ولكون اضاعة المال في
هذا الامر لحق آدمي
يجوز عندنا قسمه بالتراضي
لان للآدمي اسقاط حقه
بخلاف حق الله تعالى
في اضاعة المال وغيره ومنع
أبو حنيفة والشافعي وأحمد
بن حنبل قسم ما فيه ضرر
او تغير نوع المقسوم اه
بتوضيح ما وفي بداية
المجتهد الحفيد بن رشد
اتفق الفقهاء على انه لا يجوز
قسمة واحد من الحيوان
والعروض للفساد الداخل
في ذلك اه وظاهره ان
اتفاقهم على منع قسمة ذلك
لمطلق الفساد كان لحق الله
أولحن آدمي ولكن الاولى

وقولى

حمله على الفساد لحق الله فقط كما في الاصل فانهم قال الحفيد واختفوا

اذا تشاح الشريكان في العين الواحدة منهما وان لم يتراضيا بالانتفاع بها على الشيعاء وأراد أحدهما ان يبيع صاحبه معه فقال
مالك وأصحابه يجبر على ذلك فان اراد احدهما ان يأخذه بالقيمة التي أعطي فيها أخذه وقال أهل الظاهر لا يجبر لان الاصول
تقتضى ان لا يخرج ملك احد من يده الا بدليل من كتاب أو سنة أو اجماع وحجة مالك ان في ترك الاجبار ضررا وهذا من باب
القياس المرسل وقد قلنا في غير ما موضع انه لا يقول به احد من فقهاء الامصار الا مالك ولكنه كالضرورى في بعض
الاشياء اه قلت ولعل مراده بالقياس المرسل المصلحة المرسله وقد حققت في رسالتى انتصار الاعتصام وجهها وان
مالكا لم يختص بالقول بها فانظرها ان شئت واما ما يقبل القسمة بالقرعة فهو ما عرى عن هذه الامور الاربعة (وتوضيح

الكلام) فيه ان المقسوم كما مر امارقاب اموال وأما منافع الرقاب وأقسام الرقاب ثلاثة لانها اما ان تنقل وتحول ام لا والثاني هو الرابع والاصول والاول اما مكيل او موزون واما غير مكيل ولا موزون وهو الحيوان والعروض اما الحيوان والعروض فقال حفيد ابن رشد في بدايته اتفق الفقهاء على جواز قسمة المتعدد منهم على التراضي واختلفوا في قسمته بالتعديل والسهمه فاجازها مالك وأصحابه في الصنف الواحد ومنع من ذلك عبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجشون واختلف أصحاب مالك في تمييز الصنف الواحد الذي تجوز فيه السهمه من الذي لا تجوز فيه فاعتبره أشهب بما لا يجوز تسليم بعضه في بعض واما ابن القاسم فاضطرب فرة أجاز القسم بالسهمه فيما لا يجوز تسليم بعضه في بعض فجعل القسمة اخف من السلم ومرة منع القسمة فيما منع فيه السلم وقد قيل ان مذهبه ان القسمة في ذلك (٥١) اخف وان مسائله التي يظن من

قبلها ان القسمة عنده أشد من السلم تقبل التأويل على أصله الثاني اه محل الحاجة منه وقال التسولي على العاصمية ولا بد فيما تفاوتت اجزائه من التقويم فتجتمع الدور على حداثتها والاقرحه اى الفدادين على حداثتها والاجنات على حداثتها والبقر صغيرها وكبيرها على حداثتها والابل كذلك على حداثتها والريق كذلك على حداثتها والحمير صغيرها وكبيرها على حداثتها والبالغ كذلك وهكذا ثم يجزأ المقسوم من كل نوع بالقسمة على أقالهم نصيبا ويقترعون اه بلفظه وقال الاصل منع أبو حنيفة قسم الرقيق واجازه الشافعي

وقولى في مسألة اجتهادية احتراز من مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتمذر فيه الانشاء لتعيينه وثبوته اجماعا وقولى تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك وقولى لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني في هذا الفصل وكيف يكون انشاء الحائز الحكم في مواقع الخلاف نصا خاصا من قبل الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد أحدكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطأ فله اجر واحد وكيف يصح الخطأ فيما فيه النص من قبل الله تعالى هذا كلام بين الخطأ بلا شك فيه وما تخيل هو أو غيره من ذلك لا يصح ولا حاجة اليه وانما هو يعين في القضية المعينة احد القولين أو الاقوال اذا اتصل به حكم الحائز لما في ذلك من المصلحة في نفوذ الحكم وثباته ولما فيه من الفسدة لو لم ينفذ لا لما قاله من انه انشاء من الحائز موضوع كنص خاص من قبل الله تعالى والله أعلم قال (وقولى في مسألة اجتهادية احتراز من مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتمذر فيه الانشاء لتعيينه وثبوته اجماعا) قلت هذا كلام ساقط أيضا ولما ان الحكم في مواقع الاجماع ثابت بالاجماع فالحكم في مواقع الخلاف ثابت بالخلاف فلى القول بالتصويب كلاهما حق وحكم الله تعالى وعلى القول بعدم التصويب أحدهما حق وحكم الله تعالى ولكن ثبت العذر للمكلف في ذلك وما أوقعه فيما وقع فيه الا الاشتراك الذي في لفظ الحكم فانه يقال الحكم في الطلاق المعلق على النكاح لزوم المقلد المالكى ويقال الحكم الذى حكم به الحاكم الفلانى على فلان مباح الطلاق لزوم الطلاق والمراد بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق من مالكى أو مقلد لما لى والمراد بالحكم الثاني لزوم الطلاق بالزام الحاكم المحكوم عليه من مالكى أو غير مالكى والله أعلم قال (وقولى تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك الضعيف) قلت للكلام في القول الشاذ والمدرك الضعيف مجال ليس هذا موضعه قال (وقولى لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني

وحجة ابي حنيفة ان منافعه مختلفة بالمقل والشجاعة وغيرها فلا يمكن فيه التعديل وجوابه أنه لو امتنع تعديله لا امتنع بيعه وتقويمه لانهما مبنيان على معرفة القيمة وليس كذلك اه (واما) المكيل والموزون فاما ان يقع قسمهما بالكيل او الوزن المعلوم او المجهول او جزا فابلا تحر او بتحر لها وقع بالكيل او الوزن المعلوم او المجهول يجوز بالتراضي بلا خلاف كانما يجوز فيه التفاضل ام لا قال الرماصي وما في الخطاب من منع المراضاة فيما يمنع فيه التفاضل محمول على قسم ما ليس صيرة واحدة كقمح وشعير او محولة وسمراء او مفلوت وغيره لا نه مبادلة اه وفي جوازه بالقرعة ومنعه بها قولان الاول للحنفى في قول المدونة وعن هلك وترك متاعا وحليا قسم المتاع بين الورثة بالقيمة والحلى بالوزن فانه قال يريد او يتراضيان احدهما هذا والآخر هذا او بالقرعة اذا استوى الوزن والقيمة فان اختلفت القيمة لم يجز

بالقرعة اه وقال أبو الحسن عقب كلام المدونة المذكور يقوم منه جواز القرعة في الوزيمة اذا استوت في الوزن والقيمة وكذلك في جميع المدخرات اه والثاني لابن رشد والباجي كما قال ابن عرفة قال وعزاه ابن زرقون اسحنون اه وعليه اقتصر صاحب المعين وصاحب التحفة ووجه المنع انه اذا كيل او وزن فقد استغنى عن القرعة فلا معنى لدخولها وموقع جزافا بلا تحري قال في البداية لا يجوز يعني كان بالتراضي او بالقرعة كما يفيد تفصيل ابن رشد الآتي فتنبه وما وقع بالتحرى قد تقدم عن عبد الباقي ما يفيد جوازه بالتراضي فلا تغفل وقد حكي البناني على عقب في جوازه بالقرعة اقوال الجواز مطلقا عن الباجي قال فقد سئل سيدي عيسى بن علال عن صفة قسمة الوزيمة بالقرعة التي جرى بها العرف عندنا فقال كان شيخنا سيدي (٥٢) موسى العبدوسي يقول ان قسمت وزا فان شأوا اقترعوا او تركوا

على ما قاله الاخميمي في قسمة الحلى وان قسمت تحريا فهذا موضع القرعة ثم قال قال الباجي في قسمة الثمار في رؤس النخل بالتحرى عندي انها لا تجوز الا بالقرعة وهو ظاهر قول اصحابنا لانها تميز زحق اه والمنع مطلقا عن ابن زرقون فقد قال قال ومثل ما قسم بالكيل والوزن في منع القرعة عندي ما قسم بالتحرى لان ما يتساوى في الجنس والجودة والفدر لا يحتاج الى سهم كالدنانير والدرهم اه قال العبدوسي والظاهر ما قاله الباجي والوزيمة تجري عليه اه نقله في تكميل التقييد وعن ابن رشد القول بالتفصيل بين القسم بالكيل او الوزن فيجوز

وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا للدنيا بل للآخرة بخلاف الاختلاف في العقود والاملاك والرهون والاقواق ونحوها اما ذلك لمصالح الدنيا وبهذا يظهر ان الاحكام الشرعية قهرا منها ما يقبل حكم الحاكم مع الفتيا فيجتمع الحكمان ومنها لا يقبل الا الفتوى ويظهر لك بهذا ايضا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع هل هو من باب التتوى او من باب القضاء والانشاء وايضا يظهر ان اخبار الحاكم عن نصاب اختلاف فيه انه يوجب الزكاة فتوى واما اخذه الزكاة في مواطن الخلاف فحكمه فتوى من جهة انه تنازع بين الفقراء والاغنياء في المال الذي هو مصلحة دينوية ولذلك ان تصرفات السعاة والجباة في الزكاة احكام لا تنقضها وان كانت الفتوى عندا على خلافها وبصير حينئذ مذهبنا ويظهر بهذا التقرير ايضا سر قول الفقهاء ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض وانه يرجع الى القاعدة الاصولية وتصير هذه الصورة مستثناة من تلك الادلة العامة كاستثناء المصرة والمرايا والمساقاة وغيرها من المستثنيات ويظهر بهذا ايضا ان التقريرات من الحكم ليست احكاما فتبقى الصورة قابلة لحكم جميع تلك الاقوال المنقولة فيها قال صاحب الجواهر ما قضى به من نقل الاملاك وفسخ العقود فهو حكم فان لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لما رفعت اليه كامرأة زوجت نفسها بشراذن وليها فاقره

وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا للدنيا الى قوله لا تنقضها وان كانت الفتوى عندا على خلافها (قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وبصير حينئذ مذهبنا) قلت لا بصير مذهبنا ولكننا لا ننقضه لمصلحة الاحكام قال (ويظهر بهذا التقرير ايضا سر قول الفقهاء ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض وانه يرجع الى القاعدة الاصولية الى قوله وغيرها من المستثنيات) قلت لارجو هنا للقاعدة الاصولية ان كان مبنى قاعدة الخاص والعام ولكن يرجع الى قاعدة فقيهة وهي ان الحكم اذا نفذ على مذهب مالا ينقض ولا يرد وذلك لمصلحة الاحكام ورفع التشاجر والخصام قال (ويظهر بهذا ايضا ان التقريرات من الحكم ليست احكاما الى قوله فهو موكول الى من ياتي من الحكم والفقهاء) قلت ذلك صحيح وأكثره أولا نقل لا كلام فيه غير ان قول ابن القاسم هو الصحيح عندي والله اعلم

واجازه

التفاضل او بالتحرى فيجوز اى التفاضل في الموزون دون المكيل او بدونها

فيمنع مطلقا للمزانية قال وذلك التفصيل انما هو في الصبرة الواحدة كما صرح به ابن رشد لان قسم الصبرة الواحدة غير حقيقي لاتحاد الصفة والفدر اه بتلخيص وسلمه الرهونى وان ما وكنوا الربع والاصول فقال حفيد ابن رشد في بدايته اتفق اهل العلم اتفاقا مجملا على جواز قسمة الربع والاصول بالتراضي سواء كانت بعد تقويم وتعديل او بدون ذلك كانت الرقاب متفقة او مختلفة لانها ييسع من البيوع فلا يحرم فيها الا ما يحرم في البيوع وكذا على جوازها بالسهم اذا عدلت بالقيمة لكنهم اختلفوا في محل ذلك وشروطه فاما بيانه في محله فهو ان القسمة لا تخلو من ان تكون في محل واحد وفى محال كثيرة فاذا كانت في محل واحد فان اقسمت الى اجزاء متساوية بالصفة ولم تنقص بالانقسام منفعة الاجزاء فلا

خلاف في جوازها ويجبر الشر بكان على ذلك وان انقسمت على مالا منفعة فيه فقال مالك انها تقسم بينهم اذا دما احدهما لذلك ولو لم يصير لواحد منهم الا مالا منفعة فيه مثل قدر القدم وبه قال ابن كنانة من اصحابه فقط وهو قول أبي حنيفة والشافعي وعمدتهما في ذلك قوله تعالى مما قل منه او اكثر نصيبا مفروضا وقال ابن القاسم لا يقسم الا ان يصير لكل واحد في حظه ما ينتفع به من غير مضرة داخلية عليه في الانتفاع من قبل القسمة وان كان لا يراعى في ذلك نقصان الثمن وقال ابن الماجشون يقسم اذا صار لكل واحد منهم ما ينتفع به وان كان من غير جنس المنفعة التي كانت في الاشتراك او كانت اقل وقال مطرف من اصحابه ان لم يصير في حظ كل واحد ما ينتفع به لم يقسم وان صار في حظ بعضهم ما ينتفع به وفي حظ بعضهم مالا ينتفع به قسم وجبر واعي ذلك سواء دعا الى ذلك صاحب النصيب القليل والكثير (٥٣) وقيل بجبر ان دعا صاحب النصيب القليل ولا بجبر ان دعا

صاحب النصيب الكثير وقيل بمكس هذا وهو ضعيف هذا وبقي ما اذا انتقلت منفعة المقسوم الى منفعة اخرى مثل الحمام فقال مالك يقسم اذا طلب كاحد الشرىكين وبه قال أشهب وعمدتهما ذلك قوله تعالى مما قل منه او اكثر نصيبا مفروضا وقال ابن القاسم لا يقسم وهو قول الشافعي وعمدتهما قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وحدث جابر عن أبيه لا تمضية على أهل الميراث الا ما حمل القسم والتمضية التفرقة يقول لا قسمة بينهم واما اذا كانت القسمة في أكثر من محل واحد فان كانت الحال مختلفة الانواع كان يكون منها دور ومنها حوائط

واجازة ثم عزل وجاء قاض بعده قال الملك ليس بحكم ولنفيه فسخه وقال ابن القاسم هو حكم لانه امضاء والاقرار عليه كالحكم باجارتها فلا ينقض واختاره ابن محرز وقال انه حكم في حادثة باجتهاده ولا فرق بين ان يكون حكمه فيه بامضائه او فسخه اما الورع اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح بعيرولى من غير ان يحكم بفسخ هذا النكاح بعينه فهذه فتوى وايس بحكم ارفع اليه حكم بشاهد وبين فقال انا لا احيز الشاهد واليمين فهو فتوى ما لم يقع حكم على عين الحكم قال ولا اعلم في هذا الوجه خلافا قال وان حكم بالاجتهاد فباطر يقه التحريم والتحليل وليس بنقل ملك لاحد الخصمين الى الآخر ولا فصل خصومه بينهما ولا اثبات عقد ولا فسخه مثل رضاع كبير فيحكم بانه رضاع محرم وبفسخ النكاح لاجله فالفسخ حكم والتحريم في المستقبل لا يثبت بحكم بل هو معرض للاجتهاد اورفت اليه امرأة تزوجت في عدتها ففسخ نكاحها وحرماها على زوجها ففسخ حكم دون تحريرها في المستقبل وحكمه بنجاسة ماء او طعام او تحريم بيع او نكاح او اجارة فهو فتوى ليس حكما على التأييد وانما يعتبر من ذلك ما شهد وما حدث به ذلك فهو موكول لمن ياتى من الحكم والفقهاء فظهر أيضا من هذه الفتاوى والمباحث ان الفتوى والحكم كلاهما اخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادها وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى اخبار عن الله تعالى في الزام او اباحة والحكم اخبار بمعناه الانشاء والالزام من قبل الله تعالى وبيان ذلك بالتمثيل ان المفتى مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجده عن القاضي واستفاده منه بآشارة او عبارة او فعل

قال (فظهر أيضا من هذه الفتاوى والمباحث ان الفتوى والحكم كلاهما اخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادها وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى اخبار عن الله تعالى في الزام او اباحة والحكم اخبار بمعناه الانشاء والالزام من قبل الله تعالى) قلت كيف يكون الاخبار انشاء وقد فرق هو قبل هذا في اول كتابه بينهما وكيف يكون الحكم الزام من قبل الله تعالى وهو يمكن الخطأ على مانص عليه النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي تقدم ذكره هذا مالا يصح والله اعلم قال (وبيان ذلك بالتمثيل ان المفتى مع الله كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجده عن القاضي واستفاده منه بآشارة او عبارة او فعل

ومنها ارض فقد تقدم حكمها وان كانت متفقة الانواع قسمت بالنقويم والتعديل والسهمه عند مالك لانه اقل للضرر الداخلى على الشركاء من القسمة نعم اختلف اصحابه فيما اذا اختلف الانواع المتفقة في التفاق وان تباعدت مواضعها على ثلاثة اقوال وقال ابو حنيفة والشافعي بل يقسم كل عقار على حدة لان كل عقار قائم بنفسه لانه تتعلق به الشفعة اه كلام الحنفية في البداية بتصرف وفي الاصل وقال ابو حنيفة والشافعي وابن حنبل لا يجوز ان يجمع بين دارين في القسم وان تقاربتا لأمريبن (الاول) ان الشفعة تكون في احدهما دون الاخرى فكذلك تكون القسمة (الثانى) ان الجمع بينهما يفضى الى كثرة الضرر لان كل واحد منهما يزول ما يملكه عن كل واحدة من الدارين بغير رضاه والجواب (عن الاول) ان الشركة اذا عمت فيهما والبيع عمت الشفعة فنقيس القسم على الشفعة فينقلب الدليل عليكم ولان استئصال كل واحد

منهما باحداها اتم في الانتفاع من الانتفاع ببعض دار (وعن الثاني) المعارضة والنقض بالاختلاف في الدار الواحدة بل
هنا اولى لا ما انما نجتمع المتقارب وهذا كنجمة المختلف اه واما بيان الخلاف في الشروط فهو ان من شرط قسمة
الحوائط المثمرة ان لا تقسم مع الثمرة اذا بدا صلاح باتفاق في المذهب لانه يكون بيع الطعام بالطعام على رؤس الشجر
وذلك مزبنة واما قسمتها قبل بدر الصلاح فاختلاف فيه اصحاب مالك قان القاسم لا يجوز ذلك قبل الابان بحال من
الاحوال و يستل لذلك بانه يؤدي الى بيع طعام بطعام متفاضلا ولذلك زعم ان مالكا لم يجوز شراء الثمر الذي لم
يطب بالطعام لانسيئة ولا تقدا واما ان كان ذلك بعد الابان فانه لا يجوز عنده الا بشرط ان يستشرط احدهما على الآخر
ان ما وقع من الثمر في نصيبه فهو (٥٤) داخل في نصيبه في القسمة وما لم يدخل فهو فيه على الشركة والملة في ذلك عنده

او تقرير او ترك والحاكم مع الله تعالى ككتاب الحاكم ينشئ الاحكام والالزام بين الخصوم وليس
بناقل ذلك عن مستنيبه بل مستنيبه قال له اى شيء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكى فكلها
موافق للقاضي ومطيع له وساع في تنفيذ مواده غير ان احدهما ينشئ والاخر ينقل فكلها
من غير اجتهاد له في الانشاء كذلك المقتى والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير ان الحاكم منشئ
والمقتى مخبر محض وقد وضعت في هذا المقصد كتابا بسميته الاحكام في الفتاوى والاحكام وتصرف
القاضي والامام وفيه اربعون مسألة في هذا المعنى وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات
الحكام ليس فيها حكم وانقتصر هنا على هذا القدر في هذا الفرق

الفرق الخامس والمشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت

اختلف فيها هل هما بمعنى واحد أو الثبوت غير الحكم والعجب ان الثبوت يوجب في العبادات
المواطن التي لاحكم فيها بالضرورة اجماعا فيثبت هلال شوال وهلال رمضان وتثبت طهارة
المياه ونجاستها ويثبت عند الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحليل بسبب العقد
ومع ذلك لا يكون شيء من ذلك حكما واذا وجد الثبوت بدون الحكم كان اعم من الحكم والاعم
من الشيء غيره بالضرورة ثم الذي يفهم من الثبوت هو نهوض الحجة كالبينة وغيرها السالمة من
المطاعن فتى وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك وعلى هذا التقدير
يوجد الحكم بدون الثبوت ايضا كالحكم بالاجتهاد فيكون كل واحد منهما اعم من الآخرة من وجه
واخص من وجه ثم ثبوت الحجة مغاير لكلام النفساني الانشائي الذي هو الحكم فيكونان غير
بالضرورة ويكون الثبوت نهوض الحجة والحكم انشاء كلام في النفس هو الزام او اطلاق ترتب على هذا
الثبوت وهذا فرق آخر من جهة ان الثبوت يجب تقديمه على الحكم ومن قال بان الحكم هو الثبوت لم

او تقرير او ترك والحاكم مع الله تعالى ككتاب الحاكم ينشئ الاحكام والالزام بين الخصوم الى
آخر الفرق) قلت ما قاله صحيح وما مثل به كذا ان كان يريد بالانشاء التنفيذ والامضاء لما كان قبل
الحكم فتوى والا فلا والله اعلم قال (الفرق الخامس والمشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة
الثبوت) قلت ما قاله صحيح وقد يطلق على الثبوت حكم فالامر في ذلك لفظي والله تعالى اعلم

انه يجوز اشتراط
المشتري الثمر بعد الابان
ولا يجوز قبل الابان
فكان احدهما اشتري حظ
صاحبه من جميع الثمرات
التي وقعت في القسمة
بحظه من الثمرات التي
وقعت لشريكه واشترط
الثمر وصفة القسم بالقرعة
ان تقسم القرية وتحقق
وتضرب ان كان في سهامها
كسر الى ان تصح السهام
ثم يقوم كل موضع منها
وكل نوع من غراساتها
ثم يعدل على أقل السهام
بالميقة فربما عدل جزء
من موضع ثلاثة أجزاء
من موضع آخر على قيم
الارضين مواضعها فاذا
قسمت على هذه الصفات
وعدت كتبت في بطائق
سما الاشتراك وأسما
الجهات فمن خرج اسمه

على جهة اخذ منها فان كان أكثر من ذلك السهم ضو عف له حتى يتم حظه فهذه هي يتحقق

حال قرعة السهم في الرقاب كما في بداية المجتهد الحفيد ابن رشد (واما قسمة) منافع الرقاب فقال الحفيد ايضا هي عند الجميع
بالمهاياة والمهاياة أما ان تكون بالازمان بان ينتقم كل واحد منهما بالامن مدة مساوية لمدة انتفاع صاحبه وتجوز فيها لا ينقل ولا
يحول في المدة البعيدة والابل البعيد عند مالك وأصحابه ولا تجوز فيما ينتقل ويحول الا في المدة البسيرة واختلف فيها اما في
الاغتلال فليل اليوم الواحد ونحوه وقيل لا يجوز ذلك في الدابة والعبد وأما في الانتفاع فليل مثل الخمسة أيام وقيل الشهر
وأكثر من الشهر قليلا وأما ان تكون بالاعيان بان يستعمل هذا دارا مدة من الزمان وهذا دارا تلك المدة بعينها فليل
تجوز في سكنى الدار وزراعة الارضين ولا يجوز ذلك في النلة والسكراء وقيل يجوز على قياس التمايز بالازمان وكذلك القول

في استخدام العبد والدواب يجري على الاختلاف في قسمتها لزمان اه ماخصا وفي شرح عبد الباقي على مختصر خليل عند قوله القسمة تهاؤ كخدمة عبد شهرا وسكنى دار سنين كالأجرة ما نصه فهم من التشبيه أى بالأجرة ان المأبأة انما تكون بتراض وهو كذلك لان الاجارة كالبيع فلا يجبر عليها من أباه ولا ينافى ذلك جعل المصنف قسمة المراضاة قسما لها لانه باعتبار تعلقها بملك الذات والمأبأة متعلقة بملك المتاعف مع بقاء الذات بينهما اه بلفظه وفي الرهون وكنون وقسم قسمة المنافع هو قسمة الذوات وأما المراضات والقرعة فتكونان في كل منهما اه محل الحاجة منهما بلفظهما (قائدة) في بداية حفيد ابن رشد انما جعل الفقهاء السهمة في القسمة تطييبا لنفوس المتقاسمين وهي موجودة في الشرع في مواضع منها قوله تعالى فساهم فكان من المدحضين وقوله تعالى وما كنت لديهم (٥٥) اذ يقولون أقلامهم أيهم يكفل

مريم ومن ذلك الاثر الثابت الذي جاء فيه ان رجلا اعتق ستة أعبد عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فاعتق ثلث ذلك الرقيق اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يصالح ان يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة ما لا يصالح ان يكون مستندا

قال صاحب المقدمات كل من علم شيئا بوجه من الوجوه الموجبة للعلم يشهد به فلذلك صححت شهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على ائمتهم باخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وصحت شهادة خزيمه ولحمض شراء الفرس ومدارك العلم اربعة العقل واحد ٢ الحواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه وشهادة خزيمه كانت بالنظر والاستدلال ومثله شهادة ابي هريرة ان رجلا قاء حمرا فقال له عمر تشهد انه شربها قال اشهد انه قاءها فقال عمر رضى الله عنه ما هذا التعمق فلا وربك ما قاءها حتى شربها ومنها شهادة الطيب بقديم العيب والشهادة بالتواتر كالنسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين والاصل في الشهادة العلم واليقين لقوله وما شهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أى مثل الشمس فهذا ضابط ما يجوز التحمل في الشهادة به وقد يجوز بالظن والسمع قال صاحب القيس ما تسمع احد في شهادة السماع كانساع المالكية في مواطن كثيرة الحاضر منها على الخطا خمسة وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقدم الولاء النسب الموت والولاية العزل العدالة الجرح ومنع سجنون ذلك فيهما قال علماءنا وذلك اذا لم يدرك زمان الجرح والمعدل فان ادرك فلا بد من العلم الاسلام الكفر الحبل الولادة الترشيذ السفه الصدقة الهبة البيع في حالة المتقدم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباق العبد الحراة وزاد بعضهم البنوة والاخوة وزاد العبدى في الحرة القسامة فهذه مواطن رأى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز بحمل الشهادة بالظن انما اب قال صاحب الجواهر مالا

يتحقق له معنى ما هو الحكم

الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصالح ان يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة ما لا يصالح ان يكون مستندا

قال صاحب المقدمات كل من علم شيئا بوجه من الوجوه الموجبة للعلم يشهد به فلذلك صححت شهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على ائمتهم باخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وصحت شهادة خزيمه ولحمض شراء الفرس ومدارك العلم اربعة العقل واحد ٢ الحواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه وشهادة خزيمه كانت بالنظر والاستدلال ومثله شهادة ابي هريرة ان رجلا قاء حمرا فقال له عمر تشهد انه شربها قال اشهد انه قاءها فقال عمر رضى الله عنه ما هذا التعمق فلا وربك ما قاءها حتى شربها ومنها شهادة الطيب بقديم العيب والشهادة بالتواتر كالنسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين والاصل في الشهادة العلم واليقين لقوله وما شهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أى مثل الشمس فهذا ضابط ما يجوز التحمل في الشهادة به وقد يجوز بالظن والسمع قال صاحب القيس ما تسمع احد في شهادة السماع كانساع المالكية في مواطن كثيرة الحاضر منها على الخطا خمسة وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقدم الولاء النسب الموت والولاية العزل العدالة الجرح ومنع سجنون ذلك فيهما قال علماءنا وذلك اذا لم يدرك زمان الجرح والمعدل فان ادرك فلا بد من العلم الاسلام الكفر الحبل الولادة الترشيذ السفه الصدقة الهبة البيع في حالة المتقدم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباق العبد الحراة وزاد بعضهم البنوة والاخوة وزاد العبدى في الحرة القسامة فهذه مواطن رأى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز بحمل الشهادة بالظن انما اب قال صاحب الجواهر مالا

قال (الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصالح ان يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة ما لا يصالح ان يكون الى قوله فهذا مدرك التنازع) قلت اكثر ما قال نقل وما قاله فيه صحيح

٢ الصواب احدى

الحكاية الخلاف ففي شرح عبق على خليل والبناني عليه ما خلاصته وسلمه الرهونى وكنون ان قول خليل في مختصره صححت الوكالة في قابل النيابة الخ أى شرطا وهو مالا يتعين فيه المباشرة أى ما تجوز فيه النيابة تصح فيه الوكالة ومالا تجوز فيه النيابة لا تصح فيه الوكالة مبنى على مالا بن رشد وعياض من مسارة النيابة للوكالة كما نقل ابن عرفة عنهما من جعلهما نيابة الامراء وكالة لا على ان النيابة أعم الذى هو مقتضى تعريف ابن عرفة للوكالة بقوله نيابة ذى حق غير ذى امرة ولا عبادة لغيره فيه غير مشروطة بموته فتخرج نيابة امام الطاعة أميرا أو قاضيا أو صاحب شرطة وأم الصلاة والوصية اه قال البناني ولو اسقط ذى من قوله ذى امرة وجعل غير نعتا لحق لكان تعريفه شاملا لتوكيل الامام في حق له قبل شخص تأمل اه قال وإعلم انه وقع في كلام ابن عرفة هنا انه ذكر ان شرط النيابة بمقتضى دلالة الاستقراء والاستعمال استحقاتى جاعلها فعل ما

وقعت النيابة فيه قال فاذا جعل الانسان غيره فاعلا أمرا كان يتمتع ان يباشره أولا حق له في مباشرته فهو أمر وار
صحت مباشرته وكان له فيه حق فهو نيابة فجعل الانسان غيره يقتل رجلا عمدا عدوانا هو أمر لانيابة وجعله يقتله قصاصا
نيابة ووكلته اه ورد بهذا على ابن هرون الذي أبطل طرد تعريف ابن الحاجب الوكالة بانها نيابة فيما لاتتمين المباشرة بالنيابة
في المعاصي كالسرقة والغضب وقتل العدوان ثم ناقض ابن عرفة كلامه بما ذكره بعد من ان الوكالة التي هي أخص من النيابة
تعرض لها الحرمة بحسب متعلقها ومثل ذلك بالبيع الحرام وهو ممنوع المباشرة فتأمله قاله الشيخ المناوي اه وتد تقدم في
الفرق العاشر والمائة توضيح الفرق بين ما تصح النيابة فيه وبين ما لا تصح النيابة فيه وفي الفرق الحادى والسبعين والمائة
ما يوضحه من المسائل وبقي (٥٦) هنا مسألة وهي انه قد تقدم ان ما كان من العبادة كالصلاة العينية من

حيث ان مصلحتها
الخضوع والخشوع
واجلال الرب سبحانه
وتهالى واظهار العبودية له
لاتصح النيابة فيها لثابتها
قرضا أو سنة أو رغبة
أو مندوبة لعدم سقوطها
عن المستنيب اذا فعلها
النائب عنه لقوات المصلحة
التي طلبها الشارع حينئذ
اذ لا يلزم من خضوع
الوكيل خضوع الموكل
وقال عقب على خليل
وأما النيابة على ايقاعها
بمكان وزمن مخصوصين
فتصح كالقارىء مطلقا
وكناية في اذان وإمامة
ونحوهما كقراءة بمصحف
بمكان مخصوص لضرورة
اه المراد قال البناني وفي
التوضيح في باب الحج
ذكر ان أجبر الحج لا
يجوز له ان يصرف ما

قال (تنبيهه الى آخر الفرق) قلت ما قاله من ان الشاهد في أكثر الشهادات لا يشهد الا بالظن الضعيف
غير صحيح وانما يشهد بان زيدا ورث الموضع الفلاني مثلا أو اشتراه جازما بذلك لا ظانا واحتمال
كونه باع ذلك الموضع لاتعرض له شهادة الشاهد بالجزم لا في نفيه ولا في اثباته ولكن تتعرض
له بنفى العلم ببيعه او خروجه عن ملكه على الجملة لما توم انه مضمن الشهادة ليس كما توم فهذا
التنبيه غير صحيح والله تعالى اعلم

أخذه من الاجرة الا في الحج ولا يقضى بها دينه ويسأل الناس وان ذلك
جناية منه لان ذلك خلاف غرض الميت الموصي كما أشار اليه في مخنصره بقوله وجنى ان وفى دينه وهشى ما نهمه وكان
شيخنا بنى المنوفى رحمه الله تعالى يقول ومثل هذا المساجد ونحوها ياخذها الوجيه بوجاهته ثم يدفع من مرتباتها شيئا قليلا
لمن ينوب عنه قارى ان الذى ابقاه لنفسه حرام لانه اتخذ عبادة الله متجرا ولم يوف بقصد صاحبها اذ مراده التوسعة
ليأتى الاجير بذلك مشروح المصدر قال رحمه الله تعالى واما ان اضطر الى شيء من الاجارة على ذلك فاني اعذر له لضرورته
اه فكلام المنوفى هذا صريح في أمرين (الاول) ان النائب مع الضرورة ليس له الا ما اتفق عليه مع المنوب عنه من قليل
أو كثير (الثاني) ان النائب مع عدم الضرورة يستحق لجيم الحراج وصرح كلام القرافى الموافقة للمنوفى في الامر الاول

مخالفته في الأمر الثاني وإن الاستثناء إذا وقعت مع عدم القدرة لم يكن للنائب ولا المنيب عنه شيء من خراج الوقف حيث قال في الفرق الخامس عشر والمائة ما نصه إذا وقف الواقف على من يقوم بوظيفة الإمامة أو الأذان أو الخطابة أو تدريس فلا يجوز لأحد أن يتناول من ريع ذلك شيئاً إلا إذا قام بذلك الشرط على مقتضى ما شرطه الواقف فإن سئنا بغيره في هذه الحالة عنه في غير أوقات الأعذار فإنه لا يستحق واحد منهما شيئاً من ريع ذلك الوقف أما النائب فلا من شرط استحقاقه صحة ولايته وهي مشروطة بأن تكون ممن له النظر وهذا المستنيب ليس له نظر إنما هو أمام أو مؤذن وخطيب أو مدرس فلا تصح الولاية الصادرة منه وأما المستنيب فلا يستحق شيئاً أيضاً بسبب أنه لم يقم بشرط الواقف إن استناب في أيام الأعذار جاز له تناول ريع الوقف وإن يطلق (٥٧) لنائبه ما أحب من ذلك الريع اه

وسلمه أبو القاسم بن الشاط وأبو عبد الله القوري اه كلام الباني بتصرف وفي حاشية كنون قال الشيخ المسناوي رحمه الله تعالى ويقي النظر فيما يعد عذراً ويعتبر في ذلك شرعاً فان الأسباب العارضة للمرء منها ما تعذر معه مباشرة الوظيفة عادة كالمرض الشديد والحبس والغيبة الجبرية ومنها ما يمكن المباشرة معه بترك ذلك العارض غير أن في تركه فوات منفعة أو ترتيب مضرة كخروج من لا كافي له إلى مطالعة ضيعته أو تفقد بعض شأنه أو شهود وليمة دعي إليها في وقت الوظيفة أو تشييع جنازة قريب أو صديق أو غيرها وما أشبه

الفرق بين ما هو مدرك للتحمل وما ليس بمدرك مع مسبباته والتنبيه على عدده وأنه لا يقتصر فيه على الحواس فقط كما يستقده كثير من الفقهاء بل لو أفادت القرائن القطع جازت الشهادة بها في جميع الصور

الفرق السابع والمشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح أداء الشهادة به وبين قاعدة ما لا يصح أدائها به

اعلم أن أداء الشهادة لا يصح بالخبر البتة فلو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي بأن لزيد عند عمرو دينارا عن يقين مني وعلم في ذلك لم تكن هذه شهادة بل هذا وعد من الشاهد أيها القاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد ولو قال قد أخبرتك أنا الشاهد بكذا كان كذبا لأن مقتضاه تقديم الأخبار منه ولم يقع والاعتماد على الكذب لا يجوز فالمستقبل وعد والماضي كذب وكذلك اسم الفاعل المقتضى للحال كقوله أنا

قال (الفرق السابع والمشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح أداء الشهادة به وبين قاعدة ما لا يصح أدائها به) قلت هذا الفرق ليس بجار على مذهب مالك رحمه الله فإنه لا يشترط معينات الالفاظ لافي المقود ولا في غيرها وإنما ذلك مذهب الشافعي رضي الله عنه قل (اعلم أن أداء الشهادة لا يصح بالخبر البتة) قلت قد تقدم له في أول فرق من الكتاب حكاية عن الإمام المازري أن الرواية والشهادة خبران ولم ينكر ذلك ولارده بل جرى في مساق كلامه على قبول ذلك وصحته قال (ولو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي إلى قوله لم تكن هذه شهادة) قلت ذلك لقرينه قوله أخبرك ولم يقل أشهد عندك قال (بل هذا وعد من الشاهد للقاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد) قلت ومن أين يتعين أنه وعد ولعله إنشاء أخبار فيكون شهادة إذ الشهادة خبر لا سيما إذا كان هناك قرينة تقتضي ذلك من حضور مطالب وشبه ذلك فما قاله في ذلك غير صحيح قال (ولو قال قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا إلى قوله فالمستقبل وعد والماضي كذب) قلت إن كان لم يكن تقدم منه أخبار فذلك كذب كما قال قال (وكذلك اسم الفاعل المقتضى للحال كقوله أنا

(٨ - الفروق - رابع) ذلك ومنها ما يمكن معه أيضا مع عدم ترتب شيء من ذلك كقصد الاستراحة وكتعاطي سباب غير حاجيته والظاهر أن المراد القيمان الأولان دون الثالث كما يدل له ما نقله في آخر نوازل الصلاة من المعيار عن مامي المتأخرين من الشافعية عز الدين ابن عبد السلام ومحي الدين النووي من قول الأول ولا يستنيب إلا لعذر جرت عادته بالاستثناء فيه كالمرض والحبس وقول الثاني لعذر لا يعد بسببه مقصرا وما نقله أيضا في أثناء نوازل الحبس عن أبي محمد عبد الله العبدوسي من تمثيله للعذر بالخروج إلى الضيعة وانظر السفر للزيارة هل هو من القسم الثالث كما هو التبادر أو من القسم الثاني لجريان العادة به في الجملة اه واعلم أن متولى الوظيفة إذا عطلها رأسا بأن لم يباشر القيام بها بنفسه ولا استناب فيها من يقوم مقامه لا يخلو حاله من أن يكون ذلك لعذر أو لغيره وفي كل أما أن تكون المدة كثيرة أو يسيرة والحكم أنه لا يستحق المرتب

الجميل لتوايها الا في صورة واحدة وهي ان يكون عدم قيامه بها لعذر لا يند بسببه مقصرا عادة والمدة مع ذلك يسيرة عرفا كما أفاده السيد عبد الله العبدوسي في جواب له مذكور في المعيار ونصه قال علمنا أن كل من جعل له مرتب على قراءة أو غيرها ثم لم يقم بذلك لعذر من مرض أو خوف أو غير عذر فانه لا يستحق ذلك المرتب كالأجير على شيء لا يقوم بحق المنفعة المستأجر عليها فانه لا يستحق الاجرة الا أن يكون ماعطل مدة يسيرة كخروجه الى ضيعة وتفقد شأنه أو مرض المدة اليسيرة فانه لا يحرم الاجرة اه ومثل للمدة اليسيرة في جواب له آخر مذكور فيه أيضا بالجملة ونحوها وكذا نقل ابن عرفة عن ابن فتوح انظر القول الكاشف اه بلفظها وقد قدمت في الفرق الخامس عشر والمائة عن الشيخ منصور الحنبل في شرحه على الاقتناع ان مذهبهم جواز استئابة الاجير في مثل تدريس وامامة (٥٨) وخطابة ونحوها جائزة ولو نهى الواقف عن ذلك اذا كان النائب مثل مستنيبه

خبرك ايها القاضي بكذا فانه اخبار عن انصافه بالخبر للقاضي وذلك لم يقع في الحال انما وقع الاخبار عن هذا الخبر فظهر ان الخبر كيفما تصرف لا يجوز للحاكم الاعتماد عليه وكذلك اذا قال الحاكم للشاهد باي شيء تشهد قال حضرت عند فلان فسمعت يقر بكذا او اشهدني على نفسه بكذا او شهدت بينهما بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة ولا يجوز للحاكم الاعتماد عليه بسبب ان هذا خبر عن امر تقدم فيحتمل ان يكون قد اطلع بعد ذلك على مانع من الشهادة به من فسخ او اقالة او حدوث ريبة للشاهد تمنع الاداء فلا يجوز لاجل هذه الاحتمالات الاعتماد على شيء من ذلك اذا صدر من الشاهد فالخبر كيفما تقبل لا يجوز الاعتماد عليه بل لا بد من انشاء الاخبار عن الواقعة المشهود بها والانشاء ليس بخبر ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب وقد تقدم الفرق بين البابين

في كونه أهلا للاستنباب فيه فلا تغفل والله سبحانه وتعالى أعلم (فائدة) في حاشية الرهوني على عبق مانصه ابن يونس الاصل في جواز الوكالة قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة وقوله فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم والاوصياء كالوكلاء ومن السنة حديث فاطمة بنت قيس حين طلقها زوجها وجعل وكيله ينفق عليها وان النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجل أن يشتري له أضحية بدينار فاشترى شاتين بدينار فباع واحدة بدينار فانه بشاة ودينار فدعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة والالجام على جواز الوكالة المر بوض والغائب والحاضر

خبرك ايها القاضي بكذا فانه اخبار عن انصافه بالخبر للقاضي وذلك لم يقع في الحال انما وقع الاخبار عن هذا الخبر (قلت هذا كلام من لا يفهم مقتضى الكلام وكيف لا يكون من يقول للقاضي أنا أخبرك بان لزيد عند عمرو دينارا فخبرنا للقاضي ان لزيد عند عمرو دينارا بل فخبرنا باننا نخبر وهل العبارة عن اخباره عن الخبر الاعين تلك وهي انا أخبرك باننا نخبرك لا انا نخبرك بكذا هذا كله تخليط لا يفوه به من يفهم شيئا من مضمينات الالفاظ ومقتضى مساقها قال (فظهر ان الخبر كيفما تصرف لا يجوز للحاكم الاعتماد عليه) قلت لم يظهر ما قاله أصلا ولا يصح بوجه ولا حال قال (وكذلك اذا قال الحاكم للشاهد باي شيء تشهد قال حضرت عند فلان فسمعت يقر بكذا واشهدني على نفسه بكذا او شهدت بينهما بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة الى قوله فالخبر كيفما تقبل لا يجوز الاعتماد عليه) قلت اذا لم يكن قول الشاهد حضرت عند فلان فسمعت يقر بكذا او اشهدني على نفسه بكذا بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة فلا أدري باي لفظ تؤدي الشهادة وما هذا كله الاتخليط ووسواس لا يصح منه شيء البتة قال (بل لا بد من انشاء الاخبار عن الواقعة المشهود بها) قلت ياللعجب وهل إنشاء الاخبار الا الاخبار بعينه قال (والانشاء ليس بخبر الى قوله وقد تقدم الفرق بين البابين) قلت من هنا دخل عليه الوهم وهو انه اطلق لفظ الانشاء

فاذا

مثل ذلك اه منه بلفظه اه

الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة ما لا يوجبه

أقول هذا الفرق مكرر مع ما تقدم من الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن وقد وضحته هناك اتم توضيح وضمنت ما زاده هذا على ما ذكره هناك مع زيادة من بدابة المجتهد وغيره لكنه ذكرهنا مسألتي تتعلق بهذا الفرق ولم أذكرها هناك (المسئلة الاولى) مشهور مذهبنا الذي حكاه اللخمي عن مالك وابن القاسم ان الضمان على الفاصب يوم الغصب دون ما بعده وان صداق المثل يجب للموطوءة في وطء الشبهة أول يوم الشبهة دون ما بعده ووافقنا أبو حنيفة وحجتنا في الغصب أمور ثلاثة (الامر الاول) انعقدة الاصولية وهي أن ترتيب الحكم على الوصف يدل على غلبة ذلك الوصف لذلك الحكم ورسول الله صلى

عليه وسلم في قوله على اليد ما أخذت حتى ترده قد رتب الضمان على الاخذ باليد فيكون الاخذ باليد هو سبب الضمان وقوله صلى الله عليه وسلم ما ذكر قرينة تدل على ذلك كما يدل قولنا على الزاني الرجم وعلى السارق القطع على سببية هذين الوصفين فمن ادعى أن غير الاخذ باليد سببا بعد ذلك فعليه الدلائل لان الاصل عدم سببية غير ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما ذكر (الامر الثاني) القاعدة الاصولية الفقهية وهي أن الاصل ترتب الضمان المسببات على أسبابها من غير تراخ فيترتب حين وضع اليد لا ما بعد ذلك والمضمنون لا يضمنون لانه تحصيل الحاصل (الامر الثالث) القياس على حوالة الاسواق فانها كما لا تنضم عند الشافعية كذلك لا يضمن المغصوب بعد يوم الغصب وحجتها في وطء الشبهة اما القياس على الغصب لانه لا قائل بالفرق بينهما واما لان الصداق ترتب في (٥٩) ذمته بالوطء الاولى والاصل عدم انتقاله وما قال أحد

بوجوب صداقين وخالفتنا الشافعي فيهما فقال تعتبر في المنصوب الاحوال كلها ويضمن الغاصب أعلى القيم ويعتبر في وطء الشبهة أعلى الرتب فيجب لها صداق المثل في أشرف أحوالها كما يجب أعلى القيم في الغصب ووافقه في تضمين أعلى القيم أحمد بن حنبل وجماعة من أصحابنا الا ان الجماعة من الاصحاب اعتبروا الاخذ برفع القيم في حوالة الاسواق حكى اللخمي عن اشهب وعبد الملك أخذ القيم ارفع اذا حالت الاسواق والشافعي لم يعتبر التضمن بحوالة الاسواق كما علمت وقد يفرق له بين حوالة الاسواق زيادة صفات السلع بان حوالة

فاذا قال الشاهد اشهد عندك ايها القاضي بكذا كان انشاء ولو قال شهدت لم يكن انشاء عكسه في البيع لو قال ابيعك لم يكن انشاء للبيع بل اخبارية لا ينفقده ببيع بل وعد بالبيع في المستقبل ولو قال بعثتك كان انشاء للبيع فلا انشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل نحو انت طالق وانت حرولا يقع الانشاء في البيع والشهادة باسم الفاعل ولو قال انا شاهد عندك بكذا او انا شاهد عندك لم يكن انشاء وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فما وضعه أهل العرف الانشاء كان انشاء ومالا فلا فائتفقوا انهم وضعوا الانشاء الماضي في العقود والمضارع في الشهادة واسم الفاعل في الطلاق العتاق ولما كانت هذه الاغراض موضوعات الانشاء في هذه الابواب صح من الحكم اعتمادها على المضارع في الشهادة لانه موضوع له صريح فيه والاعتماد على الصريح هو الاصل ولا يجوز الاعتماد على غير الصريح لعدم تعيين المراد منه فان اتفق العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعا لانشاء الشهادة

على جميع الكلام ومن جملة الخبر واطلق لفظ الانشاء على قسمين الخبر ثم تخيل انه اطلقهما بمعنى واحد فحكم بان الانشاء لا يدخله التصديق والتكذيب ومقاله من انه لا يدخله ذلك صحيح في الانشاء الذي هو قسم الخبر وغير صحيح في الانشاء الذي هو انشاء الخبر وان يكون وعدا بان يشهد عنده لا اعلم له ما الخبر قال (فاذا قال الشاهد اشهد عندك ايها القاضي بكذا كان انشاء) قلت وما المانع من ان يكون وعدا بان يشهد عنده لا اعلم له ما انما لا التحكم بالفرق بين لفظ والخبر ولفظ الشهادة وهذا كله تخليط فاحش قال (ولو قال شهدت لم يكن انشاء عكسه في البيع لو قال ابيعك لم يكن انشاء الى قوله ولو قال انا شاهد عندك بكذا أو انا شاهد عندك بكذا لم يكن انشاء) قلت لقد كاف هذا الرجل نفسه شططا وازمها ما لم يلزمها كيف وهو مالكي والمالكية يجوزون العقود بغير لفظ أصلا فضلا عن لفظ معين وانما يحتاج الى ذلك الشافعية حيث يشترطون معينات لا لفاظ قال (وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي الى قوله وفي الفرق أربع مسائل) قلت مقالته في ذلك كله مبني على مذهب الشافعي وهو مسلم وصحيح الا قوله اراد الشهادة بالانشاء لا بالخبر فانه قد تقدم أن الشهادة خبر وهو الصحيح وتقدم التنبيه على الموضع الذي دخل عليه منه الغلط والوم والله تعالى أعلم ومقالته في المسائل الاربع صحيح أو نقل لا كلام فيه وكذلك مقالته في الفرق بعده نقل وترجيح ولا كلام في ذلك

ولا اسواق رغبات الناس وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تنضم بخلاف زيادة صفاتها وتظهر فائدة الخلاف في مسائل (منها) ما اذا غصبها ضعيفة مشوهة معينة بأنواع من العيوب فزات تلك العيوب عنده فعندنا القيمة الاولى وعند الشافعي الثانية لانها اعلى وعلى مذهبه لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الغاصب واحتج الشافعي وموافقوه (الاول) بان الغاصب في كل وقت مأمور بالرد فهو مأمور برد الزيادة فلما لم يردها يكون غاصبا لها فيضمنها (الثاني) ان الزيادة نشأت عن ملكه وفي ملكه فتكون ملكه ويد العدوان عليها فتكون مفقودة فيضمن كالمعين المفقودة (الثالث) انه في الحالة الثانية ظالم والظلم علة الضمان فيضمن والجواب ان الوجوه الثلاثة وان كانت مسلمة الا اننا نسلم انها سبب الضمان فلا يلزم من الامر ولا من الظلم ولا من غيرهما الضمان لعدم نصيبها شرعا سببها والاسباب الشرعية تفترق الى نصب شرعي ولفظ صاحب الشرع انما اقتضي

سببية وضم اليد ومفهومه ان غيره ليس بسبب فلا بد لسببية غيره من دليل ولم يوجد وضع اليد في اثناء الغصب بل استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم ان يقوم مقامه بدليل نظائر (منها) ان استصحاب النكاح لا يقوم مقام العقد الاول لصحته مع الاستبراء والعقد لا يصح مع الاستبراء (ومنها) ان الطلاق يوجب ترتيب العدة عقبيه واستصحابه لا يوجب عدة (ومنها) وضع اليد عدوانا يوجب التفسير والتأنيم ولوجن بعد ذلك وهي تحت يده لربا ثم حينئذ ولم يفسق (ومنها) ابتداء العبادة يشترط فيها النيات وغيرها من التكبير ونحوه ودوامها لا يشترط فيه ذلك فلملنا ان استصحاب الشيء لا يلزم ان يقوم مقامه لاسيما وسبب الضمان هو الاخذ عدوانا ولا يصدق عليه بذر من الاخذ انه اخذ الآن الاعلى سبيل الحجاز لان حقيقة الاخذ تجري مجرى المناولة والحركات الخاصة لا يصدق (٦٠) شيء منها مع الاستصحاب فلملنا ان سبب الضمان منفي في زمن الاستصحاب

المضارع لانشاء العقود جاز للحاكم الاعتماد على ماصار موضوعا للانشاء ولا يجوز له الاعتماد على العرف الاول فتلخص لك ان الفرق بين هذه الالفاظ ناشيء عن العوائد وتابع لها وانه يتقلب ويتنسخ بتغيرها وانتقالها فلا يتيقن بعد ذلك خفاء في الفرق بين قاعدة ما يصح ان تؤدي به الشهادة وقاعدة ما لا يصح به اداء الشهادة وفي الفرق اربع مسائل (المسألة الاولى) الشهادة قيمان تارة يكون مقصدها مجرد الاثبات فيقتصر عليه نحو اشهد انه باع ونحوه وتارة يكون المقصود الجمع بين النفي والاثبات وهو الحصر فلا بد من التصريح بهما في العبارة قال مالك في التهذيب لا يكفي انه ابن للميت حتى يقولوا في حصر الورثة لانهم له وارثا غيره وكذلك هذه الدار لا يبيعه اوجده حتى يقولوا ولا نعلم خروجها عن ملكه الى الموت حتى يحكم بملك في الحال فان قالوا هذا وارث مع ورثة آخرين اعطى هذا نصيبه وترك الباقي بيد المدعى عليه حتى يأتي مستحقه لان الاصل دوام يده ولان الغائب قدير له بما قال سحنون وقد كان يقول غير هذا وعن مالك ينزع من المطلوب وبوقف لتيقنها انها لغيره فان قالوا لا نعرف عدد الورثة لم يقض لهذا بشيء لعدم تعيينه ولا ينظر الى تسمية الورثة وتبقى الدار بيد صاحب اليد حتى يثبت عدد الورثة اثلا يؤدي لنقض القسمة وتشويش الاحكام (المسألة الثانية) قال صاحب البيان لا تقبل شهادة من يقول فلان وارث او هذا العبد له ماباع ولا وهب ولا يدري ذلك لانه جزم بالنفي في غير موضعه بل يقول لا أعلم له وارثا غيره ولا أعلم أنه باع ولا وهب فله ملك وقال عبد الملك لا يجوز الا الجزم بان يقول ماباع ولا وهب لان الشهادة بغير الجزم لا تجوز قال وقول عبد الملك أظهر وفي الجواهر لو شهد أنه ملكه بالامس ولم يتعرض للحال لم يسمع حتى يقول لم يخرج عن ملكه في علمي ولو شهد أنه أقر بالامس ثبت اذ قرار واستصحب موجهه ولو قال للمدعى عليه كان ملكه بالامس نزع من يده لانه أخبر عن تحقيق فاستصحب كالمو قال الشاهد هو ملكه بالامس بشراء من المدعى عليه ولو شهدوا أنه كان بيد المدعى عليه بالامس لم يصدق حتى يشهدوا أنه ملكه ولو شهدت أنه غصبه جعل المدعى صاحب اليد ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدت بالملك والسبب لم يضر لعدم المناقاة (المسألة الثالثة) قال ابن يونس لو شهدوا بالارض ولم يحدوها وشهد آخرون بالحدود دون الملك قال

قطعا ونحن انما نضمنه الآن بسبب متقدم لاسيما هو حاصل الآن فاندفع ما ذكره وأن القيمة انما هي يوم الغصب زادت العين أو نقصت (المسألة الثانية) اختلفت المذاهب وتشعبت الآراء وطرق الاجتهاد فيما اذا ذهب جل منفعة العين كقطع ذنب بغلة الفاضى ونحو ذلك فمندنا يضمن الجميع في جميع صور ذلك وقال الشافعي وابن جنبل رضي الله عنهما ليس له في جميع صور ذلك الامانقص لان الاصل بقاء ما في على ملكه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في العبد والثوب كقولنا في الاكثر في انه اذا ذهب النصف أو الاقل باعتبار المنفعة عادة

فليس له الا ما نقص وقال فان قلع عين البهيمة فربح القيمة استحسانا والقياس عندهم أن لا يضمن النقص مالكا واختلافوا في تحليل هذا القول فمنهم من قال لانه ينتفع بالاكل والركوب معا وعليه فيتعدى الحكم للابل والبقر دون البغال والحمير ومنهم من قال بالركوب فقط وعليه فيتعدى الحكم للبغال والحمير ايضا فيضمن ربح القيمة فاذا قطع يدي العبد أو رجله فابو حنيفة يوافقنا في تخيير السيد بين تسليم العبد وأخذ القيمة كاملة وبين امساكه ولا شيء وقال الشافعي رضي الله عنه تعين القيمة كاملة ولا يلزم تسليم العبد على خلاف قوله في المسألة الاولى أعنى مسألة قطع ذنب بنته القاضى ومنشأ الخلاف خلافهم في الملك هل يضاف للضمان وسببه مما وهو قول الخالف فلذا قال الضمان الذي سببه عدوان لا يوجب ملكا لانه سبب للتغليظ لا سبب للرفق او يضاف للضمان فقط لاسببه وهو قولنا وعليه فالضمان قدر مشترك بين العدوان وغيره وبسط ذلك في المسألة الاولى

لناوجوه (الاول) أن نقول أنه أنلف المنفعة المقصودة فيضمن كما لو قتلها اما انه أنلف المنفعة المقصودة فلان ذا الهياة اذا قطع ذنب بقاته لا يركبها بد والركوب هو المقصود واما قياس ذلك على قتلها فلانه اذا قتلها ضمنها اتفاقا مع بقاء انتفاعه باطعامها لسكلايه وبذاته و بدخ جلد لها فينتفع به أو بغير دباغ الى غير ذلك من المنافع غير المقصودة عادة فلها ان يمنع ذلك من الضمان علمنا ان الضمان مضاف للقدر المشترك بينهما منها وهو ذهاب المقصود فيستويان في الحكم عملا باشتراكهما في الموجب (الوجه الثاني) أنه لو غضب عسلا وشربا ونشأ فقد الجميع فالودجا ضمن عندهم مع بقاء منافع كثيرة من المالية فكذلك ههنا (الوجه الثالث) انه لو غضب عبد افاق أو حنطة قبلها بللا فاحشا ضمن عندهم مع بقاء التقرب في الاول بالعتق و بقاء المالية في الثاني لكن جل المقصود ذهب فكذلك ههنا وكما أنه (٦١) في الآبق حال بينه وبين جميع العين وفي

الحنطة افسدها عليه ناجزا بالبلل لتداعي الفساد اليها به كذلك صورة النزاع حال بينه وبين مقصوده و افسده عليه ناجزا مع امكان تجفيف الحنطة وعملها سويقا وغير ذلك من المنافع واما ما احتجوا به من الامر ين (الاول) قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاعتداء حصل في البعض فتلزمه قيمة البعض (والثاني) ان مقتضى ان تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس بل انما يختلف باختلاف البلاد والازمان أن تكون الجناية في بغلة القاضي أو الأمير مثلها في غيرها كما لو جنى على عبده أو داره في عدم

مالك تمت الشهادة وقضى بهم لحصول المقصود من المجموع قال ابن حبيب ان شهدت بغصب الارض ولم يحدوها قيل للمدعى حدد ما غصب منك واحلف عليه قال مالك وأن شهدت بالحق وقالت لا تنرف عدده قيل للمطلوب قر بحق واحلف عليه فتطيه ولا شيء عليك غيره فان جحد قيل للطالب ان عرفته احلف عليه وخذه فان قال لا أعرفه أو أعرفه ولا أحلف عليه سجن المطلوب حتى يقر بالشئ ويحلف عليه فان لم يحلف عليه اخذ المقر به وحبس حتى يحلف وان كان الحق في دار حيل بينه وبينها حتى يحلف ولا يحس لان الحق في شئ بعينه قال الباجي في المنتقى وعن مالك ترد الشهادة بنسيان العدد وجهله لانه نقض في الشهادة قال الباجي نسيان بعض الشهادة يمنع من اداء ذلك البعض الا في عقد اليعم والنكاح والهبة والحس الاقرار ونحوه مما لا يلزم الشاهد حفظه بل مراعاة الشهادة في آخره وكذلك سجلات الحاكم لا يلزم حفظها عند الاداء لانه يشهد بما علم من تقييد الشهادة (المسألة الرابعة) اشتهر على السنة الفقهاء ان الشهادة على النفي غير مقبولة وفيه تفصيل فان النفي قد يكون معلوما بالضرورة أو بالظن الغالب الناشئ عن الفحص وقد يعبرى عنهما فهذه ثلاثة أقسام أما القسم الاول فتجوز الشهادة به اتفاقا كما لو شهد أنه ليس في هذه البقعة التي بين يديه افرس ونحوه فانه يقع بذلك وليس مع القطع مطلب آخر (والثاني) نحو الشهادة في صور منها التفليس وحصر الورثة فان الحاصل فيه انما هو الظن الغالب لانه يجوز عقلا حصول المال للمفلس وهو يكتمه وحصول وارث لا يطاع عليه ومن ههنا قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء ومنه اقول النجوين ليس في كلام العرب اسم آخره وأوقبلها ضمة ونحو ذلك والقسم الثالث نحو أن زيدا ما وفي الدين الذي عليه أو ما باع سلمته ونحو ذلك فانه نفى غير منضبط وانما يجوز في النفي المنضبط قطعا أو ظنا وكذلك يجوز أن زيدا لم يقتل عمرا امس لانه كان عنده في البيت أو انه لم يسافر لانه رآه في البلد فهذه كلها شهادة صحيحة بالنفي وانما يمنع غير المنضبط فاعلم ذلك وبه يظهر ان قولهم الشهادة على النفي غير مقبولة ايس على عمومها يحصل الفرق بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به من النفي وقاعدة ما لا يجوز ان يشهد به منه

لزوم قيمة الجميع بل البعض ويؤيد ذلك انه لو قطع ذنب حمار التراب أو خرق ثوب الخطاب لم يلزمه جميع القيمة مع تمدد بيع ذلك من الأمير والقاضي فانهما لا يلبسان ذلك الثوب بسبب ذلك القطع اليسير وانه لو قطع اذن الأمير نفسه أو أنف القاضي لما اختلفت الجناية فكيف بدابته مع الاثنين القاضي بقطع أنفه أشد فالجواب عن الاول باحد ثلاثة وجوه (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى ان يعور فرس الجاني كما عور فرسه وهذا الظاهر متروك اجماعا (الثاني) انها وردت في الدماء لافي الاموال (الثالث) ان قوله تعالى عليكم اي أنفسكم انما تناول انفسنا لانه ضمير الانفس وعن الثاني بثلاثة وجوه (الاول) ان الدار جل مقصودها حاصل بخلاف الفرس (الثاني) انا لانسل قولهم لا يختلف التقويم باختلاف الناس بل باختلاف البلاد والازمان الاترى ان الدابة الصالحة للخاصة والعامة كالقضاة والخطباء انفس قيمة لموم الاغراض فيها ولتوقع

المنافسة في الزيادة فيها أكثر من التي لاتصلح الا لاحد الفريقين (الثالث) ان القياس على اذن الامير وأنف القاضي باطل لان القاعدة ان المعترف في باب الدماء مزايا الاموال لا مزايا الرجال فان دية أشجع الناس وأعلمهم كدية أجب الناس وأجهاهم قان أحد البابين من الآخر وبالجملة فالنقص عند العلماء ثلاثة أقسام (الاول) ماتذهب به العين يالسكية فيوجب طلب القيمة اتفاقا (والتاني) مالا يبطل المقصود فلا تلزم به القيمة اتفاقا (والثالث) ما يخل بالمقصود فهو محل الخلاف المذكور ولذلك قال الشيخ ابو الحسن اللخمي في مذهبنا ان التعدي في مذهب مالك أربعة أقسام يسير لا يبطل الغرض المقصود به ويسير يبطله وكذلك كثير لا يبطل المقصود وكثير يبطله فهذه أربعة أقسام متقابلة (اما القسم الاول) وهو اليسير الذي لا يبطل المقصود فلا (٦٢) يضمن العين وكذلك الكثير الذي لا يبطل المقصود وهو القسم الثالث

واما القسم (الرابع)

وهو الكثير الذي يبطل

المقصود فيخير فيه كما

تقدم وعلى القول

بتضمنه القيمة لو اراد به

أخذه وما تقتضيه فذلك له

عند مالك وابن القاسم

وقال محمد لا شيء له لانه

ملك ان يضمنه فأتنع

فذلك رضي بنقصه (واما

القسم الثاني) وهو اليسير

الذي يبطل المقصود فقاعد

مالك تقتضي تضمنه كما

تقدم في ذنب بغلة القاضي

قال وتستوى في ذلك

المركوبات والملبوسات

هذا هو المشهور وعن

مالك لا يضمنه بذلك

وفرق ابن حبيب بين

الذنب فيضمن وبين

الاذن فلا يضمن لاختلاف

الشرين فيهما وانفقوا في

حوالة الاسواق على عدم

والفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيئات

عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح

قلت يقع الترجيح باحتمالية اشياء رقع في الخواهر منها اربعة فقال يقع الترجيح بزيادة العدالة وقوة الحجة كالشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين واليد عند التعادل وزيادة التاريخ وقال ابن ابي زبد في التوارد وترجح البينة المفصلة على الجملة والنظر في التفصيل والاجال مقدم على النظر في الاعدية فان استووا في التفصيل والاجال نظر في الاعدية ومنها شهادة احدهما بحوز الصدقة قبل الموت وشهدت الاخرى برؤيته بخدمه في مرض الموت فتقدم بينة عدم الحوز اذ لم تمرض الاخرى لرد هذا القول السادس قال ابن ابي زيد ان اختصت احدهما بزيد الاطلاع كشهادة احدهما بحوز الرهن والاخرى بعدم الحوز لانها مثبتة للحوز وهي زيادة اطلاع قاله ابن القاسم وسجنون وقال محمد يقضي به لمن هو في يده الساج استصحب الحال والغالب ومنه شهادة احدهما انه اوصى وهو صحيح وشهدت الاخرى انه اوصى وهو مريض قال ابن القاسم تقدم بينة الصحة لان ذلك هو الاصل والغالب وقال سجنون اذا شهدت بانه زنى عاقلا وشهدت الاخرى بانه كان مجنوناً ان كان القيام عليه وهو عاقل قدمت بينة العقل وان كان القيام عليه وهو مجنون قدمت بينة الجنون وهو ترجيح بشهادة الحال وهو الثامن وقال ابن اللباد يعتبر وقت الرؤية لا وقت القيام فلم يعتبر ظاهراً الحال ونقل عن ابن القاسم في اثبات الزيادة اذا شهدت احدهما بالقتل أو السرقة أو الزنى وشهدت الاخرى انه كان بمكان بعيد انه تقدم بينة القتل ونحوه لانها مثبتة زيادة ولا يدرك عنه الحد قال سجنون الا ان يشهد الجمع العظيم كالحجيج ونحوهم انه وقف بهم او صلى بهم العيد في ذلك اليوم فلا يحد لان هؤلاء لا يشبهه عليهم امره بخلاف الشاهدين فهذه الثمانية الواجهة هي ضابط قاعدة ترجيح البيئات وما خرج عن ذلك لا يقع به الترجيح ووقع الخلاف في هذه الترجيحات بين العلماء فعندنا يقدم صاحب اليد عند التساوى أو هو مع البينة الا عدل كانت الدعوة أو الشهادة بمطلق الملك أو مضافاً الى سبب نحو هو ملكي نسجته أو ولدته الدابة عندى في ملكي كان السبب المضاف اليه الملك يتكرر كنسج الخنزير غرس الخنزير ام لا وقاله

الشافعي

التضمن لانها رغبات الناس فالنقص في رغبات الناس لافي المقصوب هذا تهذيب

ما في الاصل وسلمه ابو القاسم ابن الشاط وفي بداية المجتهد لحفيد ابن رشد والنقصان الطاريء على المقصوب اما من قبل المخلوق واما من قبل الخالق كان يكون بامر من السماء وليس له في الثاني الا أن يأخذه ناقصاً أو يضمنه قيمته يوم الغصب وقيل ان له ان يأخذه ويضمن الغاصب قيمة العيب واما الاول فالما ان يكون بجناية الغاصب واما ان يكون بجناية غيره عليه وهو عنده فالنقص في الاول نخير في المذهب بين ان يضمنه القيمة يوم الغصب او يأخذه وما تقتضيه الجناية يبرم الجناية عند ابن القاسم وعند سجنون ما تقتضيه الجناية يوم الغصب وذهب أشهب الى انه نخير بين ان يضمنه القيمة أو يأخذه ناقصاً ولا شيء له في الجناية كالذي يصاب بامر من السماء واليه ذهب ابن المواز وسبب الا في اختلاف خلاف

حمل ما حدث في المنصوب من نماء ونقصان كانه حدث في ملك صحيح فنجب للغاصب الغلة ولا يلزمه شيء في النقصان سواء كان من سببه او من عند الله وهو القياس قول من يضمه قيمته يوم الغصب فقط كابي حنيفة وسحنون او جعل المنصوب مضمونا على الغاصب في كل حال وهو قياس قول أشهب وابن المواز او انه ان كانت يده عليه اخذه بارفع القيم وأوجب عليه رد الغلة وضمان النقصان سواء كان من فعله او من عند الله وهو قول الشافعي او قياس قوله او ان جنابة الغاصب على الشيء الذي غصبه هو غصب ثاني متكرر منه كما لو جنى عليه وهو في ملك صاحبه وهو قياس الشبه الذي هو عمدة مشهور مذهب مالك من التفرقة بين الجنابة التي تكون من الغاصب وبين الجنابة التي تكون بامر من السماء والمنصوب في الثاني وهو ما اذا كان نقص الشيء الذي غصب منه بجنابة غير الغاصب عليه (٦٣) وهو عند الغاصب مخير بين ان

بضمن الغاصب القيمة يوم الغصب ويتبع الغاصب الجاني وبين ان يترك الغاصب ويتبع الجاني بحكم الجنابات فهذا حكم الجنابات على العين في يد الغاصب واما الجنابات على العين من غير ان يغصبها غاصب فانها تنقسم عند مالك الى قسمين جنابة تبطل يسيرا من المنفعة والمقصود من الشيء باق فهذا يجب فيه مائة يوم الجاية وذلك بان يقوم صحيحا وبقوم بالجاية فيعطى ما بين القيمتين وجناية تبطل الغرض المقصود فصاحبه يكون مخيرا ان شاء اسلمه للجاني وأخذ قيمته وأن شاء أخذ قيمة الجناية وقال

الشافعي وقال ابن حنبل الخارج اولى ولا تقبل بينة صاحب اليد اصلا وقال ابو حنيفة تقدم بينة الخارج ان ادعى مطاق ملك فان كان مضافا الى سبب يتكرر فاعاده كلاهما فكذلك اولا يتكرر كالولادة وادعياء وشهدت البينة به فقالت كل بينة ولد على ملكه قدمت بينة صاحب اليد لنا على احمد ابن حنبل رضي الله عنه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تحاكم اليه رجلان في دابة واقام كل واحد البينة انها له ف قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب اليد لان مرجحة كالم لم يكن لهما ولنا على ابي حنيفة رضي الله عنه ما تقدم والقياس على المضاف الى سبب لا يتكرر احتجاجا بوجوده (الاول) قوله عليه السلام البينة على من ادعى اليمين على من انكر وهو يقتضي صنفين مدعيًا والبينة حجته ومدعى عليه واليمين حجته فبينته غير مشروعة فلا تسمع كما ان اليمين في الجهة الاخرى لا تفيد شيئا (الثاني) ولانهما لما تمارضتا في سبب لا يتكرر كالولادة شهدت هذه بالولادة والاخرى بالولادة تبين كذبهما فسقطتا فبقيت اليد فلم يحكم له بالبينة فانما ما يتكرر ولم تبين الكذب فلم تعد بينته الا ما افادته يده فسقطت لعدم الفائدة (الثالث) ولان صاحب اليد اذا لم يقر الطاب بينة لا تسمع ببينته واذا لم تسمع في هذه الحالة وهي أحسن حالته فكيف اذا قام الطالب بينة لا تسمع بطريق الاولى لانه في هذه الحالة اضعف (الرابع) انا انما عملنا ببينته في صورة التنازع لان دعواه افادت الولادة ولم تغد يده وشهدت البينة بذلك فافادت البينة غير ما افادت اليد فقبات والجواب عن الاول القول بالموجب فان الحديث جعل بينة المدعى عليه وانتم تقولون به فتعين ان يكون المراد بها بينة ذى اليد لانها هي التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لكن المدعى انفسر بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ما طلبه الآخر لنفسه فتكون البينة مشروعة في حقه وانفسر باضعف المتراعيين سببا فالخارج لما اقام بينة صار الداخل اضعف فوجب ان يكون مدعيًا تشرع البينة في حقه سلمنا دلالة لكنه معارض بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والعدل التسوية في كل شيء حتى يقوم المخصص فلا تسمع بينة احدهما دون الآخر ويقول عليه الصلاة والسلام املى رضي الله عنه لا تقض لاحدهما حتى تسمع من الآخر وهو يفيد وجوب الاستماع منهما وان من قويت حجته حكم بها وانتم تقولون لا تسمع بينة الداخل وعن الثاني انه يقتضي بما اذا تمارضتا في

الشافعي وابو حنيفة ليس له الا قيمة الجنابة وسبب الاختلاف الثلاثة الى الحمل على الغاصب وتشبيهه بالتلف اكثر المذمة بالتلف العين اه بتخليص فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال العقد في الكل وبين قاعدة

ملا يقتضي ابطال العقد في الكل)

وهو ان ما اشترى به او صالحت عليه اذا استحق بعضه او وجدت به عيبا فله ستة أحوال تنقسم الى ثلاثة أقسام (القسم الاول) ما يقتضي فيه ذلك تخييرك في التمسك والرجوع بحصة البعض المستحق أو المغيب من الثمن وفي رده وذلك في ثلاث حالات (الحالة الاولى) ان يكون البعض المستحق أو المغيب شائئا مما لا ينقسم ولبس من رباغ الغلة فيتخير فيما

ذكر لان حصصة ذلك البعض معلومة بغير تقويم فيستصحب العقد بحسب الامكان ولضرر الشركة سواء استحق الاقل
 ار الاكثر (الحالة الثانية) ان يكون ذلك البعض معيناً مثلياً وهو الاكثر فتخير فيما ذكر لذهاب مقصود العقد في المعنى
 (الحالة الثالثة) ان يكون ذلك البعض شائماً مما ينقسم او من المتخذ للغة وهو الثلث فتخير فيما ذكر ايضا لان حصته
 من الثمن معلومة قبل الرضا به (القسم الثاني) مالا يقتضي فيه ذلك ابطال العقد في السكل بل لزوم التمسك بالباقي وذلك في
 حالتين (الحالة الاولى) ان يكون ذلك البعض شائماً مما ينقسم او متخذاً للغة وهو دون الثلث فيجب التمسك والرجوع
 بحصة ذلك البعض من الثمن (الحالة الثانية) أن يكون ذلك البعض معيناً وهو الاقل سواء كان من مقوم كالعروض والحيوان
 أو من مثلي أى مسكيل أو (٦٤) موزون فيجب التمسك والرجوع في المقوم بحصة ذلك البعض بالقيمة

لا بالقسمية وفي المثلي
 بحصة ذلك البعض من
 الثمن قال الاصل لان
 القليل لا يخل بمقصود
 العقد بقاء جل المقود
 عليه والاصل لزوم العقد
 (القسم الثالث) ما يقتضي
 تمين رد الباقي وذلك في
 حالة واحدة وهي أن
 يكون ذلك البعض معينا
 من المقوم وهو وجه الصفقة
 فيتمين حينئذ ابطال العقد
 في السكل ويرد الباقي لقوات
 مقصود العقد ويحرم
 التمسك بما بقي بحصته
 من الثمن لان حصته
 لا تعرف حتي تقوم فهو
 بيع بشمن مجهول ففي
 حاشية البناني على عبق
 عند قول خليل في مختصره
 من فصل الاستحقاق وان
 استحق بمض فكالباع
 أى المبيع مانصه حاصل

دعوى طعام ادعيار عنه وشهدنا بذلك والزرع لا يزرع مرتين كالولادة ولم يحكموا به لصاحب
 اليد وبالمالك المطلق في الحال لاستحالة ثبوته لهما في الحال ولانه لو حكم له باليد دون البينة لما حكم
 له الا باليمين لانه شأن اليد المنفردة ولما لم يحتج الى اليمين علم انه انما حكم بالبينة ولانه لما حكم له
 حيث كذبت بيئته أولى ان يحكم به اذ لم تكذب بيئته ولان اليد اضعف من البينة بدليل ان اليد
 لا يقضى بها الا باليمين والبينة يقضى بها بغير يمين ولو اقام الخارج بينة قدمت على يد الداخل اجماعاً
 فعلمنا ان البينة تفيد ما لانفيدة اليد وعن (الثالث) انه انما لم تسمع بينة الداخل عند بينة الخارج
 لانه حينئذ قوى باليد والبينة انما تسهم من الضعيف فوجب سماعها للضعيف ولم يتحقق الا عند
 قامة الخارج بيئته وعن (الرابع) ان الدعوى واليد لا يفيدان مطلقاً شيئاً والا لكان مع المدعى
 حجب اليد والدعوى والبينة يخبره الحاكم بينهما ما شاء اقام كمن شهد له شاهدان وشاهد
 وامر اثنان خير بينهما وبين اليمين مع احدهما فلم ان المفيد انما هو البينة واليد لا تفيد ملكاً والالم
 يحتج منهما لليمين كالبينة بل تفيد التبقية عنده حتى تقوم البينة ولان الوافادات واقام المدعى بينة انه
 اشتراها منه لم يحتج الى يمين وامام الاعدية فضع ابو حنيفة والشاذلي واحمد ابن حنبل رضى الله
 عنهم الترجيح بها لنا ان البينة انما اعتبرت لما تشبه من الظن والظن اقوى فيقدم كخبر
 الآحاد اذا رجح احدهما ولان مقم الاعد اقرب للصدق فيكون هو المعتبر لقول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم امرت ان احكم بالظاهر ولان الاحتياط مطلوب في الشهادة اكثر من الرواية بدليل
 جواز العبد والمرأة والمنفرد في الرواية دون الشهادة فاذا كان الاحتياط مطلوباً اكثر
 في الشهادة وجب ان لا يسدل عن الاعد والظن اقوى فيها قياساً على الخبر بطريق الاولى
 والمدرك في هذا الوجه الاحتياط وفي الوجه الاول الجامع انما هو الظن واذا اختلفت
 الجوامع في القياسات تمددت احتجوا بوجود (الاول) ان الشهادة مقدرة في الشرع فلا تختلف
 بالزيادة كالدنية ولا تختلف بزيادة الماخوذ فيه فدنية الصغير الحقير كدنية الكبير الشريف العالم
 العظيم (وثانيها) ان الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن اكثر من الشاهدين وهو غير معتبر فلم أنها
 تعبد لا بدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان اذا كثروا وثالثها أنه لو اعتبرت

زيادة

استحقاق البعض أن تقول لا يخلو ما ان يكون شائماً او معيناً فان كان

شائماً مما لا ينقسم وليس من رابع الغلة خير المشتري في التماسك والرجوع بحصة المستحق من الثمن وفي رده لضرر الشركة
 سواء استحق الاقل او الاكثر وان كان مما ينقسم أو كان متخذاً لغلة خير في استحقاق الثلث ووجب التمسك فيما دونه وان استحق
 جزء معين فان كان خصوصاً كالعروض والحيوان رجع بحصة البعض المستحق بالقيمة لا بالقسمية وان استحق وجه الصفقة
 تمين رد الباقي ولا يجوز التمسك بالاقل وان كان مثلياً فان استحق الاقل رجع بحصته من الثمن وان استحق الاكثر
 خير في التماسك والرجوع بحصته من الثمن وفي الرد وكذلك بخير في التماسك والرد في جزء شائع مما لا ينقسم لان حصته
 من الثمن معلومة قبل الرضا به انما الخطاب اه كلام البناني بلفظه وسلمه الرهوني وكنون وهو عين ما في الاصل وسلمه

ابن الشاط الا انه زاد على ما في الاصل بيان حكم حالي البعض الشائئ ان كان مما ينقسم او كان متخذاً لعدة وهو ثلث او دونه فلذا عولت عليه في بيان الفرق لا على ما في الاصل فتنبه والله سبحانه وتعالى أعلم
(الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه)

وهو ان الالتقاط بحسب حال الملتقط بكسر القاف وحال الزمان الحاضر واهله ينقسم كما في التوضيح ثلاثة اقسام اجمالاً وأربعة تفصيلاً (الاول) أن يعلم من نفسه الخيانة فيحرم التقاطها (الثاني) ان يخاف ولا يتحقق اى بان يشك فيكره (الثالث) أن يتيقن امانة نفسه وهو ينقسم الى قسمين اما ان يخاف عليها الخونة أم لا فان خاف وجب عليه الالتقاط وان لم يخف فثلاثة أقوال لذلك الاستحباب والكره والاستحباب فياله بال والترك لغيره أفضل (٦٥) اه باختصار أقاده البناني على

عقب يعني ان الترك لغير ماله بال أفضل من الالتقاط فهو مكروه لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه كما سيأتي عن اللخمي قال البناني واختار التونسي من هذه الاقوال الكراهة أى مطلقاً كما في الجواهر واليه أشار المصنف يعنى الشيخ خليل بقوله الخيانة فيما اذا علم خيانة على الاحسن واستظهر ابن عبد السلام وجوب الالتقاط عليه وتركه نفسه أى وهو القسم الاول الذى قال في التوضيح فيه بحرمة التقاطها وفيما اذا شك فيها ان هو القسم الثاني الذى قال في التوضيح فيه بكرهته ولا يكون ذلك عندنا يسقط

زيادة العدالة وهي صفة لا عبرت زيادة العدد وهي نبات معتبرة اجماعاً فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة والجواب عن الاول أن وصف العدالة المطلوب في الشهادة وهو موكل الى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فما رجحنا الا في موطن اجتهادنا في موضع تقدير وعن الثاني اننا لا ندعى ان الظن كيف كان يعتبر بل ندعى أن مز يد الظن بعد حصول أصل معتبر كأن قرائن الاحوال لا تثبت بها الاحكام والفناوى وان حصلت ظناً أكثر من البيئات والاقبسة وأخبار الآحاد لان الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء ولما جعل الاخبار والاقبسة مدركا للفتيا دخلها الترجيح فكذلك هنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح وعن الثالث أن الترجيح بالعدد يفضى الى كثرة النزاع وطول الخصومات فاذا ترجح احدهما لم يزيد عدد سعي الآخر في زيادة عدد بينته وتطول الخصومة وتعطل الاحكام وليس في قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع ولان العدد يعين ما تقدم فيمتنع الاجتهاد فيه بخلاف وصف العدالة ولذلك يختلف باختلاف الامصار والاعصار فهدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم واما العدد فلم يختلف البتة مع انا فلزم الترجيح بالعدد على احد القولين عندنا

(الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعده المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة)

اعلم ان امام الحرمين في اصول الدين قد منع من اطلاق لفظ الصغيرة على شيء من معاصي الله قال (الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة الى قوله وهنا أربع مسائل) قلت ما قاله ونقله صحيح الاما قاله في ضبط النكبات والصغائر بالنظر الى مقادير المفساد فانه أصل لا يصح لانه بناء على قواعد المعصية وعلى تقدير أن لا يكون بنى على ذلك بل على ان الشرع فهمنا منه مراعاة المصالح تفضلاً فلا يصح ايضاً الفرق بالنظر الى مقادير المفساد لجهلنا ذلك وعدم وصولنا الى العلم بحقيقته واما الضابط لما تردد به الشهادة ما دل على الجرأة على مخالفة الشارع في اوامره ونواهيه

(٩ — العروق — رابع)

عنه ما وجب عليه من حفظ مال الغير قال الخطاب وما قاله حسن اه والله أعلم اه كلام البناني وسلمه الرهوني وكنون ويتحصل من هذا أن وجوب الالتقاط على كلام التوضيح في قسم واحد من الاقسام الاربعة وهو ما تحقق فيه امران الاول أن يتيقن امانة نفسه والثاني ان يخاف على اللقطة الخونة وان عدم الوجوب فيما عداه فيحرم في قسم وهو ما اذا علم خيانة نفسه ويكره جزماً في قسم وهو ما اذا شك في خيانة نفسه ويكره على الاحسن من الاقوال الثلاثة في قسم وهو ما تحقق فيه امران الاول أن يتيقن امانة نفسه والثاني أن لا يخاف على اللقطة الخونة واما وجوب الالتقاط على ما استظهره بن عبد السلام واستحسنه الخطاب ففي ثلاثة اقسام الاول ما تحقق فيه امران يتيقن امانة نفسه وخوف اللقطة والثاني والثالث ما اذا علم خيانة نفسه أو شك فيها ولا يكون علم

الحياة أو الشك فيها عذرا بل يجب عليه تركها وعدم وجوب الالتقاط في قسم واحد وهو ما تحقق فيه أمران يقين امانة نفسه وعدم خوف الخونة على اللقطة ففي كراهته ثلثها ان كانت حقيرة كالدرهم ونحوه والمختار الاول وانظر وجه عدم استحسانه وجوب الالتقاط في هذا القسم أيضا فإنه لم يظهر حتى فيها اذا كانت حقيرة ضرورة ان كون الباب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به ليس أولى من تيقن خيانة نفسه التي أوجب عليه تركها فليتأمل بامعان وهذا التفصيل انما يجري على أحد الاقوال الثلاثة التي ذكرها الشيخ ابوالوليد في المقدمات حيث قال في الاصل في لقطة المال ثلاثة اقوال الافضل تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر بالنطة فلا يأخذها والافضل اخذها لان فيه صون مال الغير انما اخذ الجليل افضل (٦٦) وترك الحقير افضل وهذا اذا كان بين قوم مامونين والامام عدل اما

بين الخونة ولا يخشى السلطان اذا عرفت فلاخذ واجب انفاقا وبين خونة ويخشى من الامام بخير بين اخذها وتركها بحسب ما يظن على ظنه اى الخوفين اشد ويستثنى لقطة الحاج فلا يجرى فيها هذا الخلاف كله لانها بالترك أولى لان ملتقطها يرحل الى قطره وهو ميد فلا يحصل مقصود التبريد اهـ بلفظه ثم التفصيل في القول الثالث في كلام ابى الوليد غيره في كلام صاحب التوضيح وانما يقرر منه في كلام صاحب التوضيح التفصيل في قول اللخمي الالتقاط قد يكون واجبا ومستحبا ومحرمًا ومكروها بحسب حال الملتقط وحال الزمان الحاضر وامله ومقدارا

تعالى وكذلك جماعة من العلماء وقالوا لا يقال في شيء من معاصي الله صغيرة بل جميع المعاصي كبائر لعظمة الله تعالى فيكون جميع معاصيه كبائر وقال غيرهم يجوز ذلك واتفق الجميع على ان المعاصي تختلف بالقدح في العدالة وانه لبس كل معصية يسقط به العدل عن مرتبة العدالة فالخلاف حينئذ انما هو في الاطلاق وقد ورد الكتاب العزيز بالاشارة الى الفرق في قوله تعالى وكرد اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل للمعصية رتبة ثلاثا كفر افسوقا رهو الكبيرة وعصيانا وهى الصغيرة ولو كان المعنى واحدا لكان اللفظ في الآية متكررا لا بمعنى مستأنف وهو خلاف الاصل اذا قرر هذا فنقول الصغيرة والكبيرة في المعاصي ليس من جهة من عصي بل من جهة المفسدة الكائنة في ذلك الفعل فالكبيرة ما عظمت مفسدتها والصغيرة ما قلت مفسدتها ورتب المفسدات مختلفة وادنى رتب المفسدات يقترب عليها الكراهة ثم كلما ارتقت المفسدة عظمت الكراهة حتى تكون أعلى رتب المكروهات نيلها أدنى رتب المحرمات ثم تترقى رتب المحرمات حتى تكون أعلى رتب الصفات نيلها أدنى الكبائر ثم تترقى رتب الكبائر بمظم المفسدة حتى تكون أعلى رتب الكبائر نيلها الكفر اذا قرر هذا وأردنا ضبط ما ترد به الشهادة اعظمه نظرا وردت به السنة أو الكتاب انعز بجملة كبيرة أو اجتمعت عليه الامة أو ثبت فيه حد من حدود الله تعالى كقطع السرقة وجلد الشرب ونحوهما فانها كلها كبائر قاذحة في العدالة جماعا وكذلك ما فيه وعيد صرح به في الكتاب أو في السنة فنجعلها أصلا ونظرنا ساوى أدناه مفسدة أو رجح عليها مما ليس فيه نص الحفناه به وردنا به الشهادة واثبتنا به الفسوق والجرح وما وجدناه قاصرا عن أدنى رتب الكبائر التي شهدت لها الاصول جعلناه او احتمل الجراة فمن دات قرائن حاله على الجراة ردت شهادته كترتكب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع انها كبيرة او المصر على الصغيرة اصرارا يؤذن بالجراة ومن احتمل حاله ان فعل ما فعل من ذلك جراة أو فلتة توقف عن قبول شهادته ودلت دلائل حاله انه فعل ما فعله من ذلك اعنى ما ليس بكبيرة معلومة الكبير من الشرع فلتة غير متصف بالجراة قبلت شهادته والله تعالى أعلم لان السبب في رد الشهادة لبس الا التهمة بالاجترار على ما ارتكبه من المخافة فاذا عرى من الاتصاف بالجراة واحتمال الاتصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة والله تعالى أعلم

صغيرة

للقطة فان كان الواجد مامونا ولا يخشى السلطان اذا

اشهرها وهي بين قوم أمناء لا يخشى عليها منهم ولها قدر فاخذها وترى فيها مستحب وهذه صورة السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذها ولانه احوط لصاحبها خوف ان يأخذها من ليس بمأمون ولا ينتهى الى الوجوب لانه بين قوم امناء وبين غير الامناء يجب الالتقاط لان حرمة المال كحرمة النفس ولنهيه عليه الصلاة والسلام عن اضاءة المال وان كان السلطان غير مأمون اذا اشهرها اخذها او الواجد غير امين حرم عليه اخذها لانه تسبب لضبايع مال السلم وان كانت حقيرة كره اخذها لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه كما في الاصل (تنبيهات الاول) قال الاصل ولم ارا احدا فصل وقسم اخذ اللقطة الى الاحكام الخمسة الاصحابنا بل كلهم اطلقوا فقال الشافعي رحمه

الله تعالى بالوجوب والندب كما قال بهما مالك قياسا على الودعة بجاء حفظ المال فيلزم الندب او قياسا على انقاذ المال المالك فيلزم الوجوب وقال أبو حنيفة أخذها مندوب الا عند خوف الضياع فيجب وعند أحمد بن حنبل رضى الله عنه الكراهة لما في الالتقاط من تعريض نفسه لكل الحرام وتضييع الواجب من التعريض فكان تركه أولى كتولى مال اليتيم وتحليل الخمر وقد ذم الله تعالى الدخول في التكليف لقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها وأشفقن منها وجعلنا الانسان أنه كان ظلوما جهولا أى ظلوما لنفسه بتوريطها وتعريضها للمقاب وجهولا بالعواقب والحزم فيها والامانة قال العلماء هي ههنا التكليف اهـ (التنبيه الثاني) قال الاصل أيضا وجوب حفظ اللقطة عن الضياع لقاعدة ان خمس أجمعت الامم مع الامة المحمدية عليها وهي وجوب حفظ النفوس (٦٧) فيحرم القتل باجماع الشرائع

ويجب فيه القصاص
وجوب حفظ العقول
فتحرم المسكرات باجماع
الشرائع ويجب فيها
الحد وانما اختلفت
في شرب القدر الذي
لا يسكر فحرم في هذه
الامة تحريم الوسائل
وسد الذريعة بتناول
القدر المسكر وايصح
في غيرها من الشرائع
ادم المفسدة فيه ووجوب
حفظ الاعراض فيحرم
القذف وسائر السباب
ويجب في ذلك الحد
أو التعذير ووجوب
حفظ الانساب فيحرم
الزنا في جميع الشرائع
ويجب فيه اما الرجم
أو الحد ووجوب حفظ
الاموال في جميع
الشرائع فتحرم السرقة
ويجب فيها القطع

صغيرة لا تقدر في العدالة ولا توجب فسوقا الا أن يصير عليه فيكون كبيرة أن وصل بالاصرار الى تلك الغاية فانه لاصغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار كما قاله السلف ويعنون بالاستغفار التوبة بشروطها لا طالب المغفرة مع بقاء العزم فان ذلك لا يزيل كبر الكبيرة البتة ففي الكتاب فيه ذكر الكبير أو العظيم عقب ذكر جريرة وفي السنة في مسلم قالوا ما أكبر الكبائر يا رسول الله فقال أن تجعل لله شريكا وقد خلقك قلت ثم أى قال أن تقتل ولدك خوفا أن ياكل معك قلت ثم أى قال أن تزاني حليلة جارك وفي حديث آخر اجتنبوا السبع المرقبات قيل وما هي يا رسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم والتولى يوم الرحف وقذف المحصنات وأكل الربا وشهادة الزور وفي بعض الطرق وعقوق الوالدين واستحلال بيت الله الحرام ونبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل القبلة في الاجنبية صغيرة فيلحق بها ما في معناها وهنا أربع مسائل (المسألة الاولى) ما حقيقة الاصرار الذي يصير الصغيرة كبيرة وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء فقال بعضهم هو أن يتكرر الذنب منه سواء كان يعزم على العود أم لا وقال بعضهم أن تكرر من غير عزم لم يكن اصرارا بان يفعل الذنب أول مرة وهو لا يخطر له معاودته لداعية متجددة فيفعله كذلك مرارا فهذا ليس اصرارا وتارة يفعل الذنب وهو عازم على معاودته فيعاوده بناء على ذلك العزم السابق فهذا هو الاصرار الناقل للصغيرة لدرجة الكبيرة ولذلك قال الله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا ويقال فلان مصر على العدو أى مصمم بقلبه عليها وعلى مصاحبتها ومداومتها ولا يفهم في قال (المسألة الاولى) ما حقيقة الاصرار الى آخر المسألة) قلت الاصرار لغة المقام على الشيء والمعاودة له سواء كان ذلك فعلا أو غيره لاما قاله المؤلف من انه العزم والتصميم على الشيء وعلى ذلك فالاصرار المصير للصغيرة كبيرة مانعة من قبول الشهادة انما هو المعاودة لها معاودة تشمر بالجرأة على المخالفة لا المعاودة المقترنة بالعزم عليها لان العزم مما لا يتوصل اليه لانه أمر باطن فان قيل الجرأة أمر باطن قلت لم اشترط الجرأة بنفسها وانما اشترطت الاشعار بها وهو مما يدركه من يتأمل احوال المواقع للمخالفة والله أعلم

أو التمزير وكذا نحوها اهـ بزيادة من محلى جمع الجوامع وزاد في جمع الجوامع سادسا وهو وجوب حفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع اهـ مع شرح المحلى فافهم (التنبيه الثالث) قال الاصل أيضا ان ما تقدم في بيان الفرق بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين بان فرض الكفاية لا يتكرر مصلحته بتكرره كانقاذ الغريق فان تكرره فعل الزول بعد شيل الغريق لا يحصل مصلحة بعد ذلك وفرض العين انما يتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس فان مصلحتها الاجلال والمعظيم لله تعالى وهو يتكرر حصوله بتكرار الصلاة يظهر من ان أخذ اللقطة من فروض الكفاية اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق المشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة وبين قاعدة ما لا تشترط فيه العدالة

وهو مبنى على القاعدة الاصولية وهي أن المصالح التي منها اشترط العدالة في التفرقات لحصول الضبط بها ضرورة انه لا انضباط

مع الفسقة ومن لا يوثق به أربعة أقسام (القسم الاول) ان تكون في محل الضرورات فينمقد الاجماع اشتراطها فيه ولهذا هنا نظائر (منها) الشهادات فان الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس واموالهم وابضاعهم واعراضهم عن الضياع فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به اضاعت هذه الامور وقد تقدم انها مما اجمعت الامم مع الامة الحمديدية على وجوب حفظه (ومنها) الولايات كالامامة والقضاء وأمانة الحكم فان هذه الولايات وغيرها مما في معنى هذه لو فوضت لمن لا يوثق به لحكم بالجور وانتشر الظلم وضاعت المصالح وكثرت المفاسد نعم لم يشترط بعضهم في الامة العظمى الدالة لغلبة الفسوق على ولائها فلواشترطت لتمطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يوثق به من القضاء والسعاة وأخذ ماياخذونه وبذل (٦٨) مايدلونه وفي هذا ضرر عظيم فلذا أفسح من فوات عدله السلطان ولما

كان تصرف القضاء أهم من تصرف الاوصياء وأخص من تصرف الائمة اختلف في إلحاقهم بالائمة او بالاوصياء فيجوز فيهم الخلاف في عدالة الوصي واذا نفذت تصرفات القضاء بالاجماع مع القطع بعدم ولايتهم قالوا نفوذ تصرفات الولاية والائمة مع غلبة الفجور عليهم ومع قدرة البغاة وعموم الضرورة للولاية (القسم الثاني) أن تكون في محل الحاجيات فيجوز الخلاف في اشتراطها نظرا لداعية الحاجة اربع عدم اشتراطها نظرا لما يعارض داعيتها ان كان ولها هنا نظائر منها امامة الصلاة فان الائمة شفعاء والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده والا

عرف الاستعانة من الاصرار الا العزم والتصميم على الشئ والاصل عدم النقل والتغيير فوجب أن يكون ذلك معناه لغة وشرا هذا هو الذي ترجع عندي (المسألة الثانية) ما ضابط التكرار في الاصرار الذي بصير الصغيرة كبيرة فان ذلك ليس فيه نص من الكتاب ولا من السنة قال بعض العلماء ينظر الى ما يحصل من ملازمة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملازمة في اداء الشهادة والوقوف عند حدود الله تعالى ثم ينظر لذلك التكرار في الصغيرة فان حصل في النفس من عدم الوثوق ما حصل من أدنى الكبائر كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة وهذا يؤكد انه لا بد فيه من العزم فان الفلتات من غير أن تستمر لا تكاد تخل بالوثوق نعم قد تدل كثرة التكرار على فرار العزم في النفس وبهذا الضابط ربما يعلم المباح المخل بقبول الشهادة كالاكل في الاسواق ونحوه فان يصدر منه صدورا يوجب عدم الوثوق به في حذر الله تعالى كان ذلك مخلا قول (المسألة الثانية) الى قوله كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة قلت ما قاله هذا العالم هو الذي اشترت اليه من الاشعار بالجرأة وهذا كلام صحيح لا ريب فيه قال (وهذا يؤكد انه لا بد فيه من العزم فان الفلتات من غير أن تستمر لا تكاد تخل بالوثوق) قلت ان اراد ان لا بد من معرفتنا بعزمه فذلك غير صحيح وكذلك ان اراد ان الحالة المشعرة بالجرأة لا تخلو عن الاشعار بالعزم لانه ربما طرد المخالفة من غير عزم على والمعادة وتكون حاله هذه مشعرة بجرأته على المخالفة فالعزم لا حاجة الى اشتراطه بوجه والله أعلم قال (وبهذا الضابط ايضا يعلم ان المخل بقبول الشهادة لا كل في الاسواق او نحوه فان يصدر منه صدورا يوجب عدم الوثوق به في حدود الله تعالى كان ذلك مخلا) قلت ما قاله هذا ليس بصحيح وان المباح المخل بقبول الشهادة ربما لا يخل بها من الوجه الذي تخل به المخالفة فان اخلال المخالفة انما هو بالعدالة التي هي احذر كقبول الشهادة واخلال المباح انما هو بالوثوق بالضبط الذي هو الركن الثاني لقبول الشهادة فكيف يكون ضابط الامرين ضابطا واحدا هذا لا يصح بل الضابط أن مخالفة العادة الجارية من الشاهد في اموره المباحة ربما اشعرت بخلل في عقله فيتطرق الخلل الى ضبطه وربما لم تشر وذلك بحسب قرائن الاحوال فان اشعر بذلك او احتمل ردت شهادته في قبولها او توقف والا فلا

لا تقبل شفاعته فيشترط فيهم العدالة لكن عند مالك وجماعة معه نظرا لما ذكر وذلك وان صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام وان فسقه يقدح في صحة الربط ولم يشترطها الشافعي رحمه الله نظرا الى ان الفاسق تصح صلاته في نفسه اجماعا وكل مصل يصلي لنفسه عنده فلم تدعه حاجة لاصلاح حال الامام (ومنها) المؤذنون الذين يعتمد على اقوالهم في دخول الاوقات وإيقاع الصلوات فان حاجة الاعتماد على قول المؤذن فقط تدعو الى اشتراط عدالته اذ لو كان المؤذن غير موثوق به حتى يؤذن قبل الوقت لتعدى خلله للصلاة فان الصلاة قبل وقتها باطلة فلذا لم يختلف العلماء في اشتراط العدالة في الاذان وهو وسيلة واختافوا في امامة الصلاة وهي مقصد والمنية بالمقاصد أولى من الوسائل لانه لو كان الامام الفاسق غير متطهرا وأخل بشرط باطن لا يطلع عليه المأموم لم يقدح عنده في صلاة المأموم لان المأموم حصل ذلك الشرط فلا

يقدر عنده تضييع غيره له وان اخل بركن ظاهر كالركوع والسجود ونحوهما فلاطلاع عليه ضروري فلا يحتاج الى العدالة فيه لان العلم الظاهر ناب عن العدالة في ضبط المصلحة فاستغنى عنها فطر الفسق بين الامامة والاذان وامان يؤذن لنفسه من غير ان يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عداله كسائر الاذكار وتلاوة القرآن فان جميع ذلك يصح من البر والفاجر (القسم الثالث) أن تكون في محل الثبات فيجري الخلاف في اشتراطها وعدم اشتراطها لأمراض شائتين فيه ولهذا نظائرهما أيضا منها الولاية في النكاح فانها تنه ولبست بحاجية بسبب ان الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في المار ومن السعي في الاضرار فتقرب ذلك عدم اشتراط العدالة فيها كالاثرات لقيام الوازع الطبيعي فيها الا ان الفاسق لما (٦٩) كان قديوالى اهل شيعته

فيؤثرهم بتوليته كاخيه وابنته ونحو ذلك فيحصل لها المفسدة العظيمة اشتراط العدالة تامة لاجل تعارض هاتين الشائتين ولهذا التعارض وقع الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في ولاية النكاح وهل تصح ولاية الفاسق ام لا وفي مذهب مالك قولان ومنها الاوصياء لان الغالب على الانسان انه لا يوصى على ذريته الا من يثق بشفقته فوازعه الطبيعي يحصل مصلحة الوصية الا انه لما كان قديوالى اهل شيعته من الفسقة فتحصل المعاسد من ولايتهم في المامسات والتزويج تعارضت هاتان الشائتان فكان تعارضهما سببا في كون اشتراط العدالة في

وذلك يختلف بحسب الاحوال المتغيرة والقرائن المصاحبة وصورة الفاعل وهيئة الفعل والمعتمد في ذلك ما يؤدي الى ما يوحد في القلب السليم عن الهواء المعتدل المزاج والعقل والديانة العارف بالاوضاع الشرعية فهذا هو المتمعن لوزن هذه الامور فان من غلب عليه التساهل في طبعه لا يعد الكبيرة شيئا ومن غلب عليه التشديد في طبعه يجعل الصغيرة كبيرة فلا بد من اعتبار ما تقدم ذكره في العقل الوزان لهذه الاعتبارات ومتى تخلت التوبة الصغائر فلا خلاف انها لا تقدر في العدالة وكذلك يذني اذا كانت من انواع مختلفة وانما يحصل الشبه واللبس اذا تفرقت من النوع الواحد وهو موضع النظر الذي تقدم التنبيه عليه (المسألة الثالثة) المشهور عندنا قبول شهادة الفاذف قبل جلده وان كان الفاذف كبيرة اتقا وقاله ابو حنيفة رضى الله عنه وردها عبد الملك ومطرف والثاقبي وابن حنبل رضى الله عنهم لئلا يجلد قبل الجلدة غير فاسق لانه ما لم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة او تصديق المقتوف فلا يثبت الفسق الا بعد الجلدة والاصل استصحاب العدالة والحالة السابقة احتجاجا بوجوه (الاول) ان الآية اقتضت ترتيب الفسق على القذف وقد تحقق القذف فيتحقق الفسق سواء جلد ام لا (الثاني) ان الجلدة فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق على الجلدة لزم الدور (الثالث) ان الاصل عدم قبول الشهادة الا حيث يتقن العدالة ولم يتقن هنا فتد والجواب عن الاول ان الآية اقتضت صحة ما ذكرناه وبطلان ما ذكرناه لان الله تعالى قال فاجلدوه ثم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وأولئك هم الفاسقون فترتب رد الشهادة والفسق على الجلدة وترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلدة هو السبب للفسق فحيث لا جلدة لا فسق وهو مطلوبنا او عكس مطلوبكم وعن الوجه الثاني ان الجلدة فرع ثبوت الفسق ظاهرا ظهورا ضاهيا لجواز رجوع البينة او تصديق المقتوف فاذا اقيم الحلد قوى الظهور باقدام البينة وتصميمها على اذيتة وكذلك المقتوف قال (وذلك يختلف بحسب الاحوال المتغيرة والقرائن المصاحبة الى آخر المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح وما قاله في المسالتين بعدا نقل وتوجيه ولا كلام فيه وجميع ما قاله في الفرق الستة بعده صحيح او نقل وتوجيه

الاوصياء تامة كما تقدم في ولاية النكاح وفي الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في الاوصياء (القسم الرابع) أن تكون فيما خرج عن الاقسام الثلاثة الضرورة والحاجة والتممة فينتفع بالاجماع على عدم اشتراطها فيه ولذلك نظائرنا (منها) الاقرار لانه على خلاف الوازع الطبيعي فانه انما يقر على نفسه في دله او نفيه أو اذنه او نحو ذلك والطبع يمنع من المسامحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو مع السبب المقتضي لسان الطباع ججده فلا يمرض الطبع عن موالاته لاهل شيعته فان الانسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من اهل شيعته واصدقائه ام لا لهذا انعقد الاجماع على عدم اشتراطها فيه ولم ينعقد في ولاية النكاح والوصية لما علمت من ان الولي والوصي يتصرفان لغيرهما فيمكن فيها مراعاة لاصدقاء في ذلك على غيرهم لانه ترجيح لاحد الغيرين على الآخر (ومنها) الدعاوي فان المدعي وان كان انما يدعي لنفسه فدعواه على وفق طبعه عكس الاقرار الا ان الزامه البينة

على وفق دعواه او الممين مع شاهد او مع نكول على الخلاف في صحة القضاء بالشاهد مع الممين او النكول لانها يبعدان التهمة عن الدعوى و يقر بأنها من الصحة قائم مقام العدالة لرجحان الصدق على الكذب حينئذ كما ترجح بالعدالة وقس على هذه النظائر في هذه الاقسام الاربعة ما هو في معناها فيحصل لك الفرق بين ما يشترط فيه العدالة اجماعا اذا كان من الضرورة او على الخلاف اذا كان من الحاجة وثم معارض والا فلا خلاف او كان من التهمة لتعارض الشائين فيه و بين مالا يشترط فيه العدالة اذا كان مما خرج عن الثلاثة كما في الاصل وسلمه أبو القاسم ان الشاط والله أعلم * (تنبيهان الاول) قال العلامة الشربني عند قوله في جمع الجوامع وليس منه أى من المرسل أى المطلق عن الاعتبار والالفاء المعبر عنه بالمصلحة المرسله مصالحة ضرورية (٧٠) كناية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها

الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع اه ما خلاصته نقلا عن السعد في التلويح ان الامام والغزالي قسم المصالح الى ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس وحجة وهي الحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية اى التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة واذا أطلقنا الممين المخيل والمناسب في باب القياس اردنا به هذا

و حينئذ قول ان مدرك رد الشهادة انما هو الظهور القوي لانه المجمع عليه والاصل بقاء العدالة السابقة (المسألة الرابعة) قال البايجي قال القاضي ابو اسحق والشافعي لا بد في توبة القاذف من تكذيبه لنفسه لا ناقضين بكذبه في الظاهر فسقناه فلو لم يكذب نفسه امكن مصراعه على الكذب الذي فسقناه لاجله في الظاهر وعليه اشكالان (احدهما) انه قد يكون صادقا في قذفه فتكذيبه لنفسه كذب فكيف تشترط المصية في التوبة هي ضدها ونجمل المعاصي سبب صلاح العبد قبول شهادته ورفعته (ثانيهما) انه ان كان كاذبا في قذفه فهو فاسق او صادقا فهو عاص لان تعيين الزاني بزناه مصيبة فكيف ينفعه تكذيب نفسه مع كونه عاصيا بكل حال والجواب عن الاول ان الكذب لاجل الحاجة جائز كالرجل مع امرأته والاصلاح بين الناس وهذا التكذيب فيه مصلحة الستر على المقدوف وتقليل الاذية والفضيحة عند الناس وقبول شهادته في نفسه وعوده الى الولاية التي يشترط فيها العدالة وتصرفه في اموال اولاده وتوجيه لمن يلى عليه وتعرضه للولايات الشرعية (وعن الثاني) ان تعيين الزاني بزناه صغيرة لا تمنع الشهادة وقال مالك لا يشترط في قبول توبته ولا قبول شهادته تكذيبه لنفسه بل صلاح حاله بالاستغفار والعمل الصالح كسائر الذنوب

الفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما تزدبه

اعلم ان الامة مجمعة على رد الشهادة بالتهمة من حيث الجملة لكن وقع الخلاف في بعض الرتب وتحرير ذلك ان التهمة ثلاثة اقسام مجمع على اعتبارها لقوتها وجمع على الغائها لخفتها وخلاف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع او بالرتبة الدنيا فلا تمنع فاعلاها شهادة الانسان لنفسه مجمع على ردها وادناها شهادة الانسان لرجل من قبيلته اجمع على اعتبارها وبطلان هذه التهمة ومثال المتوسط بين هاتين الرتبتين شهادته لاختيه او لصديقه الملائف ونحو ذلك فوافقنا ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل في عمودي النسب الآباء والابناء لا يشهد لهم وخالقونا في الاخ والصديق الملائف ووافقنا ابن حنبل في الزوجين فلا تقبل الشهادة لهما وخالقنا الشافعي فقبل ووافقنا الشافعي وابن حنبل في اعتبار العداوة الا ان تكون في الدين وقال ابو حنيفة

الجنس (القسم الثاني) ما شهد الشرع ببطلانه كنفى الصوم في كفارة الملك أى السلطان (القسم الثالث) ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا في محل النظر وهي المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز الحكم بمجردها ما لم تضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد باصل فهو قياس اه وما مشى عليه في هذا القسم المسمى بالمرسل والمصلحة المرسله هو احد اقوال ذكرها الامام ابو اسحق الشاطبي في كتابه الاعتصام وعزى هذا القول الى القاضي وطائفة من الاصوليين (والثاني) وهو اعتبار ذلك وبناء الاحكام عليه على الاطلاق لما لك (والثالث) وهو اعتبار ذلك بشرط قرينه من معاني الاصول لاشافعي ومعظم الحنفية قال هذا ما حكى الامام الجويني اه ومن نظائر هذا القسم روى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقيين فعند اصحابنا يقرع بينهم من

العداوة

غير تفرقه بين الحر والرقيق لاجل نجاة الباقيين لكن بعد رمى الاموال غير الرقيق وقال المحلى لا يجوز رمى البعض بالقرعة لان القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك لان نجاة الباقيين ليس كليا اى متملقا بكل الامة اه وفي العطار عليه ذكر الصلاح الصفدى ان مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فاشرفوا على الفرق وارادوا ليرموا بعضهم الى البحر لتخلف المركب وينجوا الباقي فقالوا فقتلوا ومن وقعت عليه القرعة القيناه فقال الرئيس نعد الجماعة فكل من كان تاسعا في العدد القينة فارتضوا بذلك فلم يزل يعدم ويقتل الناس الى ان اتى الكفار اجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بان وضع اربعة مسلمين وخمسة كفار ثم كافرا الى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا وهو قول بعضهم الله يقضى بكل سر * ويرزق الضعيف حيث كانا (٧١)

فهمل الحروف المسلمين ومجمع الكفار والابتداء بالمسلمين والسير الى جهة الشمال بالعد فتأمل ذلك وفيه ايضا قبل ذلك عن الفز والصحيح ان الاستدلال بالمرسل في الشرع لا يصور حتى يتكلم فيه بنفى واثبات اذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تعرض الا وفي الشرع دليل عليها اما بالقبول او بالرد فانا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى فان الدين قد كمل وقد استأنى الله برسوله وانقطع الوحي ولم يكن ذلك الا بعد كمال الدين قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والذي يدل على عدم تصوره ان احكام الشرع تنقسم الى مواقع التعبدات والمتبع

المدارة مطلقا ونحو ذلك من المسائل المتوسطات لما قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين احتجاجا بظاهر قوله تعالى شهادتين من رجالكم ويقول ذوى عدل منكم ونحو ذلك من الظواهر والفقه مع من كانت القواعد والنصوص منه اظهر ومن ذلك من ردت شهادته لفسقه او كفره او صغره او رقه ثم اداها بعد زوال هذه الصفات فانه يتهم في تنفيذ ما رده فيه منعنا ما نحن وابن حنبل وقال الشافعي وابو حنيفة رضى الله عنهما يقبل الكل الا الفاسق والفرق ان الفاسق تسمع شهادته ثم ينظر في عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفسق واولئك لم تسمع شهادتهم لما علم من صفاتهم فلا يتحقق الرد بالباعث على التهمة ولنا شهادة العوائد ولانه مروي عن عثمان رضى الله عنه ولان العلم بصفاتهم لو وقع قبل الاداء لما وقع الاداء وانما منعنا حيث وقع الاداء فصفاتهم حينئذ تكون مجهولة فسقط الفرق وعكسه لو حصل البحث عن الفسق قبل الاداء قبلت شهادته اذا لم ترد وصليحت حاله ومنعنا شهادة اهل البادية اذا قصدوا في التحمل دون اهل الحاضرة في البياعات والنكاح والهبة ونحوها لان المدول اليهم مع امكان غيرهم تهمة في ابطال ما شهدوا به وقال ابن حنبل لا يقبل بدوى مطلقا على قروى وقال ابو حنيفة والشافعي تقبل مطلقا لنا الحديث المتقدم وفي ابى دود لا تقبل شهادة بدوى على صاحب قرية وهو محمول عندما على موضع التهمة جمعا بينهما وبين العمومات الدالة على قبول الشهادة التي تقدمت وحملهم الحديث على من لم تعلم عدالته من الاعراب قالوا وهو اولى لقلة التخصيص حينئذ في تلك العمومات في الصحيحين ان اعرابيا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فقبل شهادته على الناس ولان من قبلت شهادته في الجراح قبلت في غيرها كالخضري ولان الجراح أكد من المال ففي المال اولى والجواب عن الاول ان جمعنا اولى لانه لو كان لاجل عدم العدالة لم يكن لتخصيصه بصاحب القرية فائدة بل للتهمة وعرائه في نحن نقبله في الهلال لعدم التهمة المتقدم ذكرها وعن الثالث ان الجراح يقصد الخوات دون المعاملات فكانت التهمة في المعاملات موجودة دون الجراح

فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص اليه فلا تعبد به والى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ كالامانة والمعاملات والطلاق وقد احلها الشرع في موجباتها الى قضايا العرف فيها بنفى واثبات الا ما استثناه الشارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالشك الذي عليه مائة شمرخ اذا حلف ان يضرب مائة لمساورد في قصة ايوب عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا والى ما يتعلق بغير الالفاظ وهو منقسم الى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تاتي المالك فهذه الاقسام منضبطة ومستنداتها معلومة والى ما لا ينضبط الا بالضبط في مقابلة كالايشاء الطاهرة والافعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والخطر وكذلك الاملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والايذاء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابلته فالوقائع ان وقعت في جانب الضبط الحتمت به

وان وقعت في الجانب الآخر الحقت به وان ترددت بينهما وتجاذبا الطرفين الحقت بأقربهما ولا بد وان يلوح الترجيح لاحالة فخرج منه ان كل مصلحة تتخلل في كل واقعة محبوسة بالاصول المتعارضة لا بد أن تشهد الاصول بردها أو قبولها اه وفي التلويح عنه انه قال وأما المصلحة الضرورية فلا بد في ان يؤدي اليها رأى مجتهد وان لم يشهد له أصل معين ولها نظر منها رمى الكفار المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ بقى الامة فاننا نعلم قلنا بادلة خارجة عن الحصر ان تميل القتل متصود للشارع كمنه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معنا ونحن انما نجوز عند القطع أو ظن (٧٢) قريب من القطع وبهذا الاعتبار تخصص الحكم من العمومات الواردة

الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة وقاعدة الدعوى الباطلة

فضايط الدعوى الصحيحة انها طلب معين او مافى ذمة معين او ما يترتب عليه احدهما معبرة شرعا لانكذبها المادة قالاول كدعوى ان السلعة المعينة اشتراها منه أو غصبت منه والثانى كالديون والسلم ثم المعين الذى يدعى في ذمته قديكون معيناً بالشخص كزبد أو بالصفة كدعوى الدية على الماقلة والقتل على جماعة او انهم اتلفوا متمولا والثالث كدعوى المرأة الطلاق أو الردة على زوجها فيترتب لها حوز نفسها وهى معينة او الوارث ان اباه مات مسلما او كافرا فيترتب له الميراث المعين فهى مقاصد صحيحة وقولنا معتبرة شرعا احتراز من دعوى عشر سمسة فان الحكم لا يسمع مثل هذه الدعوى لانه لا يترتب عليه نفع شرعى ولهذا الدعوى اربعة شروط ان تكون معلومة محققه لا تكذبها العادة يتعلق بها غرض صحيح وفي الجواهر لو قال لى عليه شىء لم تسمع دعواه لانها مجهولة وكذلك اظن ان لى عليك الف او لك على الف واظن انى قضيتها لم تسمع لتعذر الحكم بالمجهول اذ ليس بمضى المراتب اولى من بعض ولا يذنبى للحاكم ان يدخل في الخطر بمجرد الوهم من المدعى وقالت الشافعية لا يصح دعوى المجهول الا فى الاقرار والوصية لصحة القضاء بالوصية المجهولة كثلث المال والمال غير معلوم وصحة الملك فى الاقرار بالمجهول من غير حكم ويلزمه الحاكم بالتعيين وقاله اصحابنا وقال الشافعية ان ادعى بدين من الائمان ذكر الجنس دنائيد او دراهم والنوع مصرية او مغربية والصفة صحاحا او مكسرة والمقدار والسكة ويذكر فى غير الائمان الصفات المعتبرة فى السلم وذكر القيمة مع الصفات احوط ومالا تضبطه الصفة كالجواهر فلا بد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد ويذكر فى الارض والدار اسم الصقع والبلد وفي السيف المحلى بالذهب قيمته فضة وبالفضة قيمته ذهبا أو بهما قومه بما شاء منهما لانه موضع ضرورة ولا يلزم ذكر سبب ملك المال بخلاف سبب القتل والجراح لاختلاف الحكم ههنا دون المال بالعمد والخطا وهل قتله وحده أو مع غيره ولان اتلافه لا يستدرك بخلاف المال وهذا كله لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه غير ان قولهم وقول اصحابنا ان من شرطها ان تكون معلومة فيه نظر فان

فى المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئى وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسله لكنها راجعة الى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلومه بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بادلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الاحوال وتفاصيل الامارات سميناها مصلحة مرسله لا قياسا اذ القياس أصل معين اه بتوضيح من المحلى قال الشريينى فلم من قوله ونحن انما نجوز الخ انه هو لا يقول به أى المرسل

الانسان

عند فقد الشروط اما غيره فيجوز أن يقول به عند فقد كما يؤخذ من قوله قبل

ذلك فلا بد فى أن يؤدي اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسله لعدم تعين الدليل وان رجعت الى الاصول الاربعة لا عدم الدليل كما فى غيرها من المصالح المرسله فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة فى عدم تعين الدليل وان كان فى غيرها لعدمه فليتأمل اه وفي حاشية العطار عنه فى المتخول انه ذكر من نظائرها انالو فرضنا انقلاب أموال العالم بمحملتها محرمة للسكثرة المعاملات الفاسدة واشتباة الغصوب بغيرها عمر الوصول الى الحلال المحض وقد وقع فبيح لكل محتاج ان ياخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم تناول يفضى الى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن ماملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك الى فساد الدنيا وخراب

العالم فلا يتفردون وهم على حالتهم مشرفون على الموت الى صناعتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعا فنبيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير سرف ولا اقتصار على سد الرق ونبيح لكل مقرر في مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد له قاعدة وهوان الشخص الواحد اذا اضطر الى طعام غيره أو الى ميتة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح فالحفاظة على الارواح أولى وأحق اه قال الطار وقول الفزالي وقد وقع أى هذا حصل في عصره وأما العصر الذى نحن فيه الآن فالحال أقوى وأشد نسأل الله العافية والسلامة فالتمسك بما قاله الفزالي فيه أخرى سيمارقد ذكر صاحب جمع الجوامع في كتابه توشيح الترشيح كلاما يقرب مما قاله الفزالي حيث نقل عن والده الامام تقي الدين السبكي في ذكر المسائل التى افرد بها واستخرجها قال من جاءه شيء من المال وهو غير مشرف ولا سائل يأخذه (٧٣) حراما كان أم حلالا نعم ان

كان حلالا لا تبعة فيه تموله والارده في مرده ان عرف مستحقه والافهو كالمال الضائع قال وهذا هو ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم ما ناك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذوه والا فلا تقيم نفسك قال وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما نقوله لا نأعلى القطع بانه لم يمن خصوص ذلك المال الذى دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا اعم منه من كل حلال أو الا اعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر الى الذهن اه المراد وفي حاشية كنون على عقب وبنان اول باب البيوع قال القلشاني اختلف في تعريف الحلال فقيل هو ما لم يعرف انه

الانسان لو وجد وثيقة في تركه مورثه او اخبره عدل بحق له فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا والحلف بمجرد عندنا وعندهم مع ان هذه الاسباب لا تفيد الا الظن فان ارادوا ان العلم في نفس الامر عند الطالب فليس كذلك وان ارادوا ان التصريح بالظن يمنع الصحة والسكوت عنه لا يقدح فهذا مانع لان عدمه شرط وأيضا لما جاز الاقدام معه لا يكون التصريح به مانعا كما لو شهدوا بالاستفاضة وبالسماح وبالظن في الفلاس وحصر الورثة وصرح بمسندته في الشهادة لم يكن ذلك قادحا على الصحيح فكذلك ههنا وقال بعض الشافعية يقدح تصريح الشاهد بمسندته في ذلك وليس له وجه فان ما جوزه الشرع لا يكون النطق به منكرا وهذا مقتضى القواعد وقولي لا تكذبهما العادة سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى في مسائل هذا الفرق فهذا هو الفرق بين قاعدة ما يسمع وقاعدة ما لا يسمع من الدعاوى من حيث الجملة ويكمل البيان في ذلك بمسالتين (المسألة الاولى) تسمع الدعاوى عندنا في النكاح وان لم يقل تزوجتها بولي وبرضاها بل يقول هي زوجتي فكيفه وقاله ابو حنيفة رضى الله عنه وقال الشافعي وابن حنبل رضى الله عنهما لا تسمع حتى يقول بولي وبرضاها وشاهدي. ل بخلاف دعوى المال وغيره لنا القياس على البيع والردة والمدة فلا يشترط التعرض لهما فكذلك غيرهما لان ظاهر عقود المسلمين الصحة احتجوا بوجوه الاول ان النكاح خطر والوطء لا يستدرك فاشبه القتل (الثاني) ان النكاح لما اختص بشروط زائدة على البيع من الصداق وغيره خافت دعواه الدعاوى قياسا للدعوى على المدعى به (الثالث) ان المقصود من جميع العقود بدخله البذل والاباحة بخلافه فكان خطرا فيحفاظ فيه والجواب عن الاول ان غالب دعوى المسلم الصحة فلا استدراك حينئذ نادر لا عبرة به والقتل خطره أعده من حرمة النكاح والنادر وهو الفرق المانع من القياس (وعن الثاني) ان دعوى الشيء يتناول شروطه بدليل البيع فلا يحتاج الى الشروط كالبيع له شروط لا تشترط في دعواه (وعن الثالث) ان الردة والمدة لا يدخلهما البذل ويكفى الاطلاق فيهما (المسألة الثانية) في بيان قولي لا تكذبها العادة والدعاوى ثلاثة أقسام (قسم) تصدقه العادة كدعوى القريب الودعة (وقسم) تكذبها العادة كدعوى الحاضر الاجنبي ذلك دار في يد زبد وهو حاضر براه يهدم

(١٠ - الفرق - رابع) حرام وقيل ما عرف اصله والاول ارفق بالناس لاسيما في هذا الزمان قال بعض الأئمة وعندى في هذا الزمان ان من اخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما يحتاج اليه لم ياكل حراما ولا شبهة وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما لما كان لك بد من العيش الا ترى انه يحمل اكل الميتة ومال الغير المضطر لما ظنك بما ظاهره الاباحة هذا لما لا يكاد يختلف فيه والحاصل انه يطلب الاشبه فالاشبه بحسب الامكان اه ومراده ببعض الأئمة الفا كمانى كما في ابن ناجي اه المراد وفيه غير ذلك فانظره واما القسم الثاني في كلام الفزالي وهو ما شهد الشرع بطلانه فهو القريب لبعده عن الاعتبار كما في المحلى والى تمثيل الفزالي له بقوله كفى الصوم الخ يشير الى قول ابى اسحاق الشاطبي في كتابه الاعتصام حكى بن بشكو ال ان الحكم امير المؤمنين ارسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به فذكرهم عن نفسه انه

عُمد الى احدي كرائمه اى عقائل نساؤه الحرث ووطئها في رمضان فافتوا بالاطعام واسحاق بن ابراهيم ساكن فقال له امير المؤمنين ما يقول الشيخ فى فتوى اصحابه فقال له لا اقول بقولهم واقول بالصيام فقيل له اليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهب الا انكم تريدون مصانعة امير المؤمنين انما امر مالك بالاطعام لمن له مال وامير المؤمنين لا مال له انما هو بيت مال المسلمين فاخذ بقوله امير المؤمنين وشكر له عليه اه وهو صحيح اه اى لان افتاءه بغير الصوم مع ذلك مما شهد الشرع ببطلانه كان افتاءه بالصوم نظرا الى انه يرتدع بهاذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج كذلك مما شهد الشرع ببطلانه كما فى المحلى قال ابو اسحق الشاطبي ايضا حكي بن بشكو ال انه اتفق لعبد الرحمن ابن الحكم من هذا فى رمضان فسأل الفقهاء عن توهمه من ذلك وكفارته فقال يحيى أى بن يحيى المغربى (٧٤) الاله لى تصوم شهرين متتابعين ولما سئل عن حكمة مخالفته لامام

ومبنى و يؤاجر مع طول الزمان من غير وازع بزعه عن الطلب من رهبة أو رغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها والسماع انما هو لتوهم الصدق فاذا تبين الكذب عادة امتنع توقع الصدق (والقسم الثالث) ما لم تقض العادة بصدقها ولا يكذبها كدعوى المعاملة ويشترط فيها الخلطة وبيان الخلطة يكون بدر هذا أن شاء الله تعالى فى بيان قاعدة من يخلف ومن لا يخلف وأما ما تكذبه العادة فقال مالك فى الاجانب سنين ولم يحث بالعمرة وقال ربيعة عشرة سنين تقطع الدعوى للحاضر الا أن يقيم بينة انه اكرى أو أسكن أو أعار ولا حيازة على غائب وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حاز شيئا عشر سنين فهو له ولقوله تعالى وأمر بالعرف فكل شيء يكذبه العرف وجب ان لا يؤمر به بل يؤمر بالملك لحائز له لانه العرف وقال ابن القاسم الحيازة من الثمانية الى العشرة وقال مالك من قامت بيده دار سنين يكرى ويهدم ويبنى قامت بينة انها لك أولايك أو لجدك وثبتت الموارث وانت حاضر تراه يفعل ذلك فلا حججة لك فان كنت غائبا فأدرك إقامة البينة والعروض والحیوان والرقيق كذلك وكذلك قال الاصحاب فى كتاب الاجارات اذا ادعى باجرة من سنين لا نسمع دعواه ان كان حاضرا ولا مانع له وكذلك اذا ادعى بشئ سامة من زمن قديم ولا مانع من طلبه وعادتها تباع بالنقد وشهدت العادة ان هذا الثمن لا يتاخر وأما فى الاقارب فقال مالك الحيازة المكذبة للدعوى فى العقار نحو الخمسين سنة لان الاقارب يتساحون لبر القرابة أكثر من الاجانب اما لدون هذا القدر من الطول فلا تكون الدعوى كاذبة وخالفنا الشافعى رضى الله عنه وسمع الدعوى فى جميع هذه الصور لنا النصوص المتقدمة

الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى وقاعدة المدعى عليه
فانهم يلتبسان فليس كل طالب مدعى وليس كل مطلوب منه مدعى عليه ولأجل ذلك وقع الخلاف بين العلماء فيهما فى عدة مسائل والبحث فى هذا الفرق بحث عن تحقيق قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكره هو المدعى الذى عليه البينة ومن هو المدعى عليه الذى يخلف فضا بط المدعى والمدعى عليه فيه عبارتان للاصحاب احدهما ان المدعى هو ابدان تداعين سببا والمدعى عليه

مذهبه الامام مالك وهو الاختيار بين العتق والصيام والاطعام يقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه ان يظن كل يوم ويعتق فحمله على أصعب الامور عليه وهو الصوم قال ابو اسحق فان صح هذا عن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع انهم قال القرانى افتاء يحيى له بالصوم هو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته يحيى على أنه امر لا يجوز غيره اه اى حتى يكون مخالفا للاجماع فاحتفظ على هذا التحقيق (التنبيه الثاني) نظام الشيوخ ابراهيم الرياحى التونسي نظائر الصلاة التى تفسد على الامام دون الماموم بقوله

وأى صلاة للامام فسادها
سوى عدة ساوت كواكب يوسف
ففى حدث ينسى الامام وسبقه
واعلام ماموم يفوز امامة
وقطع امام حين كشف لمورة
ومستخلف لفظا لغير ضرورة
ومستخلف بالفتح لم ينو من
تبين فالماموم فى ذاك تابع
وها أنا مبديها اليك وجامع
وقهقهة والخوف فى العذرابع
بتنجيسه والبعض فيه منازع
على ما لسنحون وقيل واسم
لأجل رعاى وهي فى المد سابع
بتسليمه فات التدارك تابع

وتارك قبلي الثلاث وطال ان هو فعلوا لكن به الخلف واقع
ومنحرف لا يستجاز انحرافه وهذا غريب بالتمتة طالع
وذاني صلاة ما الجماعة شرطها والا فبطلان على الكل شائع

والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع
وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه

وهو ان ما كان سببا في معاملة يشترط حال وقوعه مقارنة ما هو (٧٥) معتبر فباينشأ منه من اجماع الشروط

والاسباب وانتفاء الموانع

وما كان دليل تقدم سبب

لماملة لا يشترط حال

وقوعه مقارنة شروط ذلك

المسبب واسبابه وانتفاء

موانعه (والاول) هو

الانشآت كلها كالياعات

والاجارات والنكاح

والطلاق والعتق وغير

ذلك فشان الانشآت

كلها أنه يشترط في جميع

ما ينشأ منها مقارنة ما هو معتبر

فيه حالة لانشاء (والثاني)

هو الاقرارات فلا يشترط

فيها حضور ما هو معتبر

في انقر به حالة لاقرار لان

الاقرار ليس سببا

لاستحقاق المقر به بل هو

دليل تقدم السبب

لاستحقاقه في زمن سابق

فيحمل على ان السبب

مع ما هو معتبر فيه قد

تقدم على الوجه المعتبر الشرعي

هو أقرب المتداعيين سببا والعبارة الثانية وهي توضيح الأولى المدعى من كان قوله على خلاف
أصل أو عرف والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف وبيان ذلك بالمثل ان اليتيم
١. ا. باغ وطلب الوصى بماله تحت يده فقال أو صلتك فانه مدعى عليه والوصى المطلوب مدع فعليه
البينة لان الله تعالى امر الاوصياء بالاشهاد على اليتامي اذا دفعوا اليهم اموالهم فلم يأتمنهم على الدفع
بل على التصرف والاتفاق خاصة واذا لم يكونوا امانة كان الاصل عدم الدفع وهو بمضد اليتيم
وبخالف الوصى فهذا طالب واليمين عليه لانه مدعى عليه والوصى مطلوب وهو مدع وكذلك
طالب الوديعة التي سلمها للمودع عند بيعة لانه لم يأتمن المودع عنده لما اشهد عليه فالحقول
قول صاحب الوديعة مع بيعة وان كان طالبا لان ظاهر حال المودع عنده لما قبض بيعة ا. لا
يمطى الابينة والاصل أيضا عدم الدفع فاجتمع الاصل والغالب وهما بمضد ان صاحب الوديعة
ويحالفان القابض لها وكذلك القراض اذا قبض بيعة فان قبضت الوديعة أو القراض بغير بيعة
فالحقول قول العامل والمودع عنده لان يدها يد امانة صرفة والا يمين مصدق ونظائر هذا كثيرة
يكون الطالب فيها مدعى عليه ويعتمد ابدا الترجيح بالعوائد وظواهر الاحوال والفرائن
فيحصل لك من هذا النوع مالا ينحصر عدده ومن هذا الباب اذا ادعى بزاز وداغ جلد اكان الدباغ
مدعى عليه او قاض وجندى رحا كان الجندى مدعى عليه وعليه مسالة الترجيح اذا اختلفا في
متاع البيت ان يقول قول الرجل فيما يشبه قماش الرجال والقول قول المرأة فيما يشبه قماش النساء
واذا تنازع عطار وصباغ في مسك وصبغ قدم المطار في المسك والصباغ في الصبغ وقد تقدمت هذه
المسالة والخلاف فيها مع الشافعي رضى الله عنه وكذلك خالفنا في هذا المسائل المتقدمة كلها وحججتنا
النصوص المتقدمة واما الاصل عدم هذه الامور والقول قول المطلوب منه مع يمينه لان الاصل
بمضده ويخالف الطالب وهذا يجمع عليه واما الخلاف في الظواهر المتقدمة وظهر لك هذا قول
الاصحاب ان المدعي هو اضعف المتداعيين سببا والمدعى عليه هو اقوى المتداعيين سببا (تنبيه)
ما ذكرناه من الظواهر ينتقض بما اجتمع عليه الامة من ان الصالح التي الكبير العظيم المنزلة

فمن قال هو يستحق على دينار من ثمن دابة حملنا هذا الاقرار على تقدم بيع صحيح على الاوضاع الصحيحة في ذات تقبل البيع
لاخبر ولا خنزير على ما هو معتبر في البيع لا التصرف محمول على الغالب وعلى مقتضى هذا الفرق تنفرع مسألتان (المسألة الاولى)
قال العلماء رضى الله عنهم اذا باع دينارا وفي البلد نقود مختلفة السكة تعين الغالب منها هاتان التصرف محمول على الغالب ولو اقر
دينار في بلد وفيها نقد غالب لا يمين الغالب بل يقبل تفسيره في اقراره باى سكة ذلك الدينار لان الاقرار دليل على تقدم السبب
لاستحقاق الدينار فعمل السبب واقع في بلد آخر في زمان متقدم تقدما كثيرا والغالب حينئذ في ذلك الوقت وفي ذلك البلد سكة غير
هذا الغالب المتجدد ناسخا لذلك الغالب الواقع قبله والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب لازم الافرار به وهكذا جميع
النواظر التي تكون الشروط فيها فائمة حالة الاقرار ويمكن اعتبارها في الزمن الماضي الذي هو زمن وقوع السبب كما لو اقرار الجنون الآن

أو سكران الآن أو مغمي عليه الآن بدنيار من ثمن بيع قبل اقراره فيحمل على اذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله ومن السكران حالة صحوه ومن المغمي عليه حالة افاقته وان شروط البيع الآن مفقودة في حقهم وكما لو أقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن فيصح اقراره ويحمل على حالة تكون فيه هذه الدار طاقا وأما النظائر التي تتعذر فيها الشروط في الماضي والحاضر كما لو أقر بدنيار من ثمن هذا الخنزير فان الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير فيبطل الاقرار في ذلك (المسئلة الثانية) إذا أوصي لجنين أو ملكة فالشرط المقارنة وإذا أقر له فالشرط. تقدم السبب على الاقرار فان حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الاقرار لا ناشككنا في الحل الفابل للملك وهو شرط والشك في الشرط يمنع ترتيب المشروط على ما تقدم في اول الفروق افاده الاصل سلمه أبو القاسم ابن الشاطو الله (٧٦) سبحانه وتعالى أعلم

والشأن في العلم والدين بل أبو بكر الصديق أو عمر بن الخطاب لو ادعى على افسق الناس واداهم درهما لا يصدق فيه وعليه البينة وهو مدعى والمطلوب مدعى عليه والقول قوله مع يمينه وعكسه لو ادعى الطالح على الصالح لكان الحكم كذلك بهذا يحتج الشافعي علينا ويجب عما تقدم ذكره بذلك وكما ان هذه الصور حجة للشافعي فهو نقض على قولنا المدعى من خالف قوله اصلا او عرفا والمدعى عليه من وافق قوله اصلا أو عرفا فان العرف في هذه الصور شاهد وكذلك الظاهر وقد انقيا اجماعا فكان ذلك مبطلا للحزب المتقدم ونقصا على المذهب فتأمل ذلك (تنبيه) قال بعض العلماء قول الفقهاء اذا تعارضا الاصل والغالب يكون في المسئلة قولان ليس على اطلاقه بل اجتمعت الامة على اعتبار الاصل والغالب في دعوى الدين ونحوه فالة قول المدعى عليه وان كان الطالب اصالح الناس واتقاهم لله تعالى ومن الغالب عليه ان لا يدعي الامانة فهذا الغالب ملغى اجماعا وانفق الناس على تقديم الغالب والغاء الاصل في البينة اذا شهدت فان الغالب صدقها والاصل براءة ذمة المشهود عليه والتي الاصل هنا اجماعا عكس الاول فليس الخلاف على الاطلاق (تنبيه) خولفت قاعدة الدعاوى في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (احدها) اللعان يقبل فيه قول الزوج لان العادة ان الرجل ينفي عن زوجه الفواحش فحيث اقدم على رميها بالافاحشة مع ايمانه ايضا قدمه الشرع (وثانيها) القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجيحها بالوث (ثالثها) قبول قول الامناء في التلف لثلاث بزهة الناس في قبول الامانات فتوفت مصالحها المترتبة على حفظ الامانات (ورابعها) يقبل قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرها من الاحكام لثلاث نفوت المصالح المترتبة على الولاية للاحكام (وخامسها) قبول قول الناس في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لثلاث يخلد في المجلس ثم الامين قد يكون امينا من جهة مستحق الامانة أو من قبل الشرع كالوصى والمملتقط ومن الفت الربح ثوبا في يمينه

والفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى

وبين قاعدة ما لا يحتاج اليها

وتلخيص الفرق ان كل امر محتم على ثبوته وتعين الحق فيه ولا يؤدي اخذه لفتنة ولا تشاجر

والفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الاقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه وهو أنه وان كان الاصل في الاقرار اللزوم من البر والفاجر لانه على خلاف الطبع كما تقدم واذ قال ابن عرفة الاقرار خير يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه او لفظا نأثبه لكنه من حيث انه قد يكون للمقر في الرجوع عنه عذر عادي وقد لا يكون له ذلك انقسم قسمين (الاول) ما لا يجوز الرجوع عنه وضابطه ما ليس المقر في رجوعه عنه عذر عادي وهذا هو الغالب الا ان في نقوده تفصيلا اشار له ابن عاصم بقوله

وما لك لأمره اقر في صحته لا جنبي اقتفى
وما لوارث فقيهه اختلعا ومنفذ له لتهمة نفى
ورأس متروك المقر ألزما وهو به في فلس كالفرما
وان يكن لأجنبي في المرض غير صديق فهو نافذ الغرض
ولصديق او قريب لا يرث يبطل ممن بكالة ورث
وقيل بل يمضي بكل حال وعند ما يؤخذ بالابطال
قبل باطلاق ولابن القاسم يمضي من الثالث بحكم جازم ولا فساد

الخ وخلاصته ان المالك لامره تارة بقر في صحته وتارة في مرضه وفي كل منهما اما ان يكون المقر له وارثا أو أجنبيا انظر شرح
 العاصمية (والقسم الثاني) ما يجوز الرجوع عنه وضابطه ما للمقر عذر عادي في رجوعه عنه ومثل له الاصل ثلاث مسائل
 فقال (المسئلة الاولى) اذا أقر الوارث للورثة ان ماتركه ابوه ميراث بينهم علي ما عهد في الشريعة وما تحمل عليه الديانة ثم جاء
 شهود أخبروه ان أباه اشهدهم انه تصدق عليه في صغره بهذه الدار وحازها له أو أن والده أقر انه ملكها عليه بوجه شرعي فانه
 يقبل رجوعه عي اقراره وانه كان بناء على العادة ومقتضى ظاهر الشريعة وعذره بانه لم يكن عالما بما أخبرته البيعة به من
 أن التركة كلها مورثة الاله هذه الدار المشهود بها له دون الورثة لانه عذر عادي يسمع مثله فيقيم بينته ولا يكون اقراره
 السابق مكذبا للبيعة وقادحا فيها اه وسلمه ابو الفاسم ابن الشاط وفي (٧٧) شرح التسولي على العاصمية مانصه

قال ابو العباس المولى
 اعتمد ماللقرافي غير
 واحد من الحفاظ
 المتأخرين وتلقوه القبول
 منهم ابو سالم ابراهيم
 اليزناسني اه وبه يعلم
 ضعف ما في الخطاب
 عن سحنون من ان
 اقراره الاول مكذب
 للبيعة فلا ينتفع بها نقله
 في بابي الاقرار والقسمة
 بعد ان نقل عن المازري
 أنه افق بمثل ماللقرافي
 وبالجملة فالتمس ماللقرافي
 وبه كنت أفتيت انظر
 شرحنا للشامل ويؤيده
 ما مر أول الاستحقاق
 اه بلفظه وما مر أول
 الاستحقاق هو ما نقله
 عن ابن عرفة من أن
 حكم الاستحقاق الوجوب
 عند تيسر اسبابه في
 الربع والعقار بناء على

ولافساد عرض او عضو فيجوز اخذه من غير رفع للحاكم فمن اخذ عين المصوب او وجد عين
 سلمته التي اشتراها او ورثها ولا يخاف من اخذها ضرر اقله اخذها وما يحتاج للحاكم خمسة انواع
 (النوع الاول) المختلف فيه هل هو ثابت ام لا فلا بد فيه من رفع للحاكم حتى يتوجه ثبوته بحكم الحاكم
 فهذا النوع من حيث الجملة يفتقر الى الحاكم في بعض مسائله دون بعض كاستحقاق الغرماء لرديعتي
 المديان وتبرعانه قبل الحجر عليه فان الشافعي رضي الله عنه لا يثبت لهم حقا في ذلك وما لا يثبت
 فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك وقد لا يفتقر هذا النوع للحاكم كمن وهب له مشاع في عقار او غيره او
 اشترى مبيعا على الصفة او اسلم في حيوان ونحو ذلك فان المستحق المعتد لصحة هذه الاسباب يتناول
 هذه الامور من غير حاكم وهو كثير والمفتقر منه للحاكم قليل وفي الفرق بين ما يفتقر من هذا النوع وما لا يفتقر
 عسر (النوع الثاني) ما يحتاج للاجتهاد والتحرر به فانه يفتقر للحاكم كتقويم الرقب في اعتاق البعض
 على المعتق وتقدير النفقات للزوجات والاقارب والطلاق على المولى بدم القيمة فان فيه تحريرا عدم
 فيثمة والمسر بالنفقة لانه يخالف فيه فمنه الحنفية ولانه يفتقر لتحريرا عساره وتقديره وما مقدار
 الاعسار الذي يطابق به فانه يختلف فيه فعند مالك رحمه الله لا يطابق بالجزء عن أصل النفقة
 والكسوة اللتان يفرضان بل بالجزء عن الضروري المقيم للبيعة وان كنا لانقرضه ابتداء
 (النوع الثالث) ما يؤدي اخذه للفتنة كالاقتصاص في النفس والاعضاء يرفع ذلك للائمة لثلا يقع
 لسبب تناوله تمناع وقتل وفئة اعظم من الاولى وكذلك التعزير وفيه أيضا الحاجة للاجتهاد
 في مقداره بخلاف الحدود في الذنب والقصاص في الاطراف (النوع الرابع) ما يؤدي الى
 فساد العرض وسوء العاقبة كمن ظهر بالعين المصوبة أو المشتراة أو المورثة لكن يخاف من اخذها
 ان ينسب الى السرقة فلا ياخذها بنفسه ويرفعها للحاكم دفعا لهذه المفسدة (النوع الخامس)
 ما يؤدي الى خيانة الامانة اذا اودع عندك من لك عليه حق وعجزت عن اخذه منه لعدم اعترافه
 او عدم البيعة عليه فهل لك جحد وديته اذا كانت قدر حقه من جنسه او من غير جنسه فمنه مالك
 لقوله عليه السلام اذا الامانة الى من ائتمنتك ولا تخن من خائنك واجازه الشافعي لقوله صلى الله عليه

٢ صوابه للتين تقرضان

عدم بين مستحقه وعلى بينه هو مباح كغير العقار والربع لان الخلاف مشقة اه قال ومراد ابن عرفه اذا لم تسمح نفسه
 بذلك لما فيه حينئذ من اطعام الحرام لغيره مع القدرة على منعه منه وقد قال عليه السلام لا يحمل مال امرئ مسلم الا عن
 طيب نفس منه وقال انصر أخاك وان ظالمنا ونصره ان تمناه عن ظلمه فالاستحق حينئذ آثم بعدم قيامه بالاستحقاق
 لانه ترك واجبا عليه فهو راجع الى تفسير المنكر وهو واجب على كل من قدر عليه والمستحق من ذلك القليل وهذا
 عام سواء كان الاستحقاق من ذي الشبهة او من غاصب لان المستحق يجب عليه ان يعلم ان ذا الشبهة بانه لاهلك له فيه
 وانه يستحقه منه وان لم تسمح نفسه به وظلمه على بيان ماله لشيء المستحق واذا لم يعلمه كان قد ترك واجبا عليه
 آثما بذلك وهو معنى وجوب قيامه بالاستحقاق خلافا لما للشيخ الرهوني من أنه لا يظهر وجوبه بالنسبة الذي

الشبهة اه انتهى المراد بلفظه وقال الاصل (المسئلة الثانية) في الجواهر اذا قال له على مائة درهم ان حلف او اذا حلف او متى حلف او حتى يحلف او مع يمينه او بعد يمينه يحلف المقر له فنكّل المقر وقال ما ظننت انه يحلف لا يلزمه شيء لان العادة جرت بأن هذا الاشتراط يقتضي عدم اعتقاد لزوم ما قرّره به وقال ابن عبد الحكم ان قال له على مائة ان حلف او دعاها او مهما حلف بالعتق او ان استحق ذلك او ان كان يعلم أنها له أو ان أعارني داره فاعاره او ان شهد على بها فلان فشهد عليه بها لا يلزمه في هذا كله شيء لان العادة جرت على ان هذا ليس باقرار فان قال ان حكم بها علي فلان فحكم بها عليه نزمته لان الحكم سبب فيلزمه عند سببها والاول كله شروط لا اسباب بل استبعادات محضة مخلة بالاقرار اه (المسئلة الثالثة) اذا أقر (٧٨) فقال له عندي مائة من نمن حجر أو ميتة لم يلزمه شيء لأن الكلام

بآخره والقاعدة ان كل كلام لا يستقل بنفسه اذا اتصل بكلام مستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وقوله من نمن حجر لا يستقل بنفسه فيصير الاول المستقل غير مستقل وكذلك الصفة والاستثناء والغاية والشرط ونحوها مما لا يستقل بنفسه اه كلام الاصل وسلمه ابو القاسم بن الشاط والهاء شيخاه وتعالى أعلم (فائدة) قال النسوي على العاصمية والمراد بالكلالة هنا الفريضة التي لا ولد فيها ذكر أو أنثى وان سفل بان كان فيها ابوان او زوجة او عصبية واما الكلالة في باب الميراث فهي الفريضة التي لا ولد ولا ولد وفيها يقول القائل

وسلم لهند ابنة عتبة اه رأة ابى سفيان لما شكت اليه انه بخيل لا يعطيها وولدها ما يكتفيهما فقال لها عليه السلام خذي ك ولو لك ما يكتفيك بالمروء ومنشأ الخلاف هل هذا القول منه عليه السلام فتيا فيصح ما قاله الشافعي او قضاء فيصح ما قاله مالك ومنهم من فصل بين ظفرك بمنس حقك فلك أخذه أو غير جذسه فليس لك أخذه فهذا تلخيص الفرق بين القاعدتين الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر

أعلم ان اليد انما تكون مرجحة اذا جهل أصلها أو علم أصلها بحق أما اذا شهدت بيته أو علمنا نحن ذلك انها بغصب أو عارية أو غير ذلك من الطرق المنتزعة وضع اليد من غير ملك فانها لا تكون مرجحة البتة (تنبيه) اليد عبارة عن القرب والاتصال واعظمها ثياب الانسان التي عليه ونعله ومنطقته وبلية البساط لذى هو جالس عليه والدابة التي هو راكبها وبلية الدابة التي هو سائقها أو قائدها وبلية الدار التي هو ساكنها فهي دون الدابة لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم أقوى اليدين على السائق وهو متجه (فرع) قال ابن أبيزيد في النوادر اذا ادعياها ويقدم راكب الدابة مع يمينه على السائق وهو متجه (فرع) قال ابن أبيزيد في النوادر اذا ادعياها في يد ثلث فقال أحدهما أجرته أياها وقال الآخر أودعته أياها صدق من علم سبق كرائه او ايداعه وبسبب صحب الحال له والمالك الآن تشهد بيته للآخر انه فعل ذلك بحيازة عن الاول وحضوره ولم ينكر فيقضى له فان جهل السابق قسمت بينهما قال أشهب فلو شهدت بيته أحدهما بغصب الثالث منه وبيته الآخران الثالث اقرله بالايدي افضى لصاحب الغصب لتضمنين بيته اليد السابقة (فرع) قال في النوادر لو كانت دار في يد رجلين وفي يد عبيد لاحدهما فدعاها الثلاثة قسمت بينهم اثلاثا ان كان العبد تاجرا والا فنصفين لان العبد في يد مولاه الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يجب اجابته الحاكم فيه اذا دعاه اليه وبين قاعدة ما لا يجب اجابته فيه

ان دعى من مسافة المدوى لها دونها وجبت الاجابة لانه لا تتم مصالح الاحكام وانصاف

ويشؤونك عن الكلالة هي انقطاع النسل لامحالة لا والد يبقى ولا مولود فاقطع الابناء والجدود اه بلفظه

(الفرق الثالث والشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولايات والقضاة وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك) وهو ان ما ينفذ من ذلك ولا ينقض هو ما اجتمع فيه خمسة امور (الاول) ما تناوله الولاية بالاصالة بما دل قوله تعالى ولا تقر بوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وقوله عليه الصلاة والسلام من ولي من أمر أمتي شيئا لم يحتره لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام على ان كل من ولي ولاية الخلافة فلا دينها الى الوصية لا يحل له ان يتصرف الا بما هو أحسن أو ما فيه بذل الجهد وعلى ان قاعدة الولاية انها انما تناول واحدا من أربعة أمور هي جلب المصاحبة الخالصة

أو الراجحة ودوره المفسدة الخالصة أو الراجحة (والثاني) الموافقة لدليل الحكم (والثالث) الموافقة لأسببه وحجته وقد تقدم الفرق بين الأسباب والادلة والحجاج وأن القضية يعتمدون الحجاج والمجتهدين يعتمدون الادلة وأن المكلفين يعتمدون الأسباب (والرابع) انتفاء التهمة فيه (والخامس) وقوعه على الأوضاع الشرعية كان مجعما عليه أو مختلفا فيه وأما ما لا ينفذ من ذلك وينقض فهو ما انتهى فيه واحد من هذه الخمسة المذكورة فلذا انقسم خمسة أقسام (القسم الاول) ما لا تناوله الولاية بالأصل وهو نوعان (النوع الاول) مادات النصوص المتقدمة على أن كل من ولي ولاية الخلافة لها دورها إلى الوصية يكون معزولا عنها إذا أجراه في ولايته وذلك كل ما ليس هو بحسن وليس فيه بذل الجهد مما خرج عن قاعدة الولاية المذكورة وصار واحدا من الأربعة السابقة التي هي المفسدة الراجحة والمصلحة (٧٩) المرجوحة والمساوية وما

لا صلاحية في ولا مفسدة
 فمن هنا قال الشافعي رضي الله عنه لا يبيع الوصي صاعا بصاع لأنه لا فائدة في ذلك ولا يفعل الخليفة ذلك في أموال المسلمين ويجب عليه عزل الحاكم إذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين ويعزل المرجوح عند وجود الراجح تحصيلًا لمزيد المصلحة للمسلمين واختلاف في عزل أحد المتساويين بالآخر فقليل يمتنع لأنه ليس أصلح للمسلمين لأنه يؤدي المزعول بالزل والنهم من الداس ولأن ترك الفساد أولى من تحصيل الصلاح المتولى وأما الإنسان في نفسه فيجوز له ذلك أي يبيع صاع بصاع

المظلومين من الظالمين إلا بذلك ومن أبعد من المسافة لا تجب الاجابة وان لم يكن له عليه حق لم تجب الاجابة أو له عليه حق ولكن لا يتوقف على الحاكم لا تجب الاجابة فان كان قادرا على ادائه لزمه ادائه ولا يذهب اليه ومتى علم خصمه أعماره حرم عليه طلبه ودعواه إلى الحاكم وان دعاه وعلم أنه يحكم عليه بغيره لم تجب الاجابة وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية وان كان الحق موقوفا على الحاكم كجل العين بخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الاجابة وبين الاجابة وليس له الامتناع منها وكذلك القسم المتوقفة على الحاكم بخير بين تملك حصته لغريمه وبين الاجابة وليس له الامتناع منها وكذلك التمسوخ الموقوفة على الحاكم وان دعاه إلى حق مختلف في ثبوته وخصمه يعتد بثبوت وحجت عليه لأنها دعوى حق أو يعتد بعدم ثبوته لا تجب لأنه مبطل وان دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد ومتى طولب بحق وجب عليه على الفور كرد المنصوب ولا يحل له أن يقول لا أدفعه إلا بالحكم لأن المظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب وأما النفقات فيجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها ان كانت للأقارب وان كانت للزوجة أو للزريق يخير بين أبانة الزوجة وعق الرقيق وبين الاجابة

الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس

وقاعدة ما لا يشرع

المشروع من الحبس ثمانية أقسام الاول يحبس الجاني لغيبه الجاني عليه حفظا لمحل الفصاص الثاني حبس الآبق سنة حفظا للمالية رجا ان يعرف ربه الثالث يحبس الممتنع عن دفع الحق الجاء اليه الرابع يحبس من أشكل أمره في العسر واليسر اختبارا لحاله فإذا ظهر حاله حكم بموجبه عسرا أو يسرا الخامس الحبس للجاني تزييرا وردعا عن معاصي الله تعالى السادس

قال (الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع) قات ماقاله في هذا الفرق من انحصار الأسباب الموجبة للحبس في ثمانية أقسام كما قال ليس وفي ذلك نظر وما قاله في الفروق الاربعة بعده صحيح او نقل وترجيح

وما يساوي ألفا بمائة فيما يخص به حصلت مصلحة أم لا وضابط ما يجبره ان كل تصرف خرج عن العادة ولم يستجلب به المتصرف حمدا شرعيا وقد تكرر منه فانه يجبر به فخرج بالقيود الاول مافوت مصلحة لم تخرج عن العادة كما هنا وبالثاني ما يستجلب به حمد الشراب والمساخر وبالثالث ما لم يتكرر كن رمي درهما في البحر فانه لا يجبر عليه حتى يتكرر ذلك منه تكرر يدل على سفه وعدم اكترانه بالمال (النوع الثاني) القضاء من القاضي بغير عمله فانه لا تناوله الولاية لأن صحة التصرف إنما يستفاد من عند الولاية وعند الولاية إنما يتناول منصبها معينة فكان معزولا عما عداه لا ينفذ فيه حكمه وعلى هذا أصحابنا ففي الجواهر ان شافه قاض قاضيا لم يكف في ثبوت ذلك الحكم لأن أحدهما بغير عمله فلا يؤثر اسماءه وسماعه إلا إذا كانا قاضيين ببلدة واحدة أو تجاذبا في ذلك في طرفي ولا يهتم ما فيكون ذلك أقوى من الشهادة على كتاب القاضي

فيه مداه وقاله أبو حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل رضي الله عنهم قال الأصل وما علمت فيه خلافا وفي هذا القسم فروع في كتب الفقه (النسب الثاني) ما تناوله الولاية لكن حكم يستند باطل بان حكم فيه على خلاف أحد أربعة أمور الاجماع السالم عن المعارض والنص السالم عن المعارض والقياس الجلي السالم عن المعارض وقاعدة من الفوائد السالمة عن المعارض فلا بد في نقض الحكم المخالف لواحد من جميع هذه الاربعة من اشتراط السلامة عن المعارض الراجح فان خالفه ونم معارض أرجح لم ينقض قضاؤه (ولسلك) من المخالفة لواحد منها مع المعارض الراجح أو مع عدمه نظر (أما الاول) فمن نظائره انه لو قضوا في عقد الربا بالفسخ لم ينقض قضاؤه على خلاف قوله تعالى واحل الله البيع لانه عورض بالنصوص الدالة على تحريم الربا (ومنها) (٨٠) انه لو قضى في ابن المضرة بالثمن لم ينقض قضاؤه وان كان على خلاف

قاعدة اتلاف المثليات انه يجب جنسها لاجل ورود النص في ذلك واما الثاني فملى أربعة أنواع (الاول) ما قضى فيه بمدرك شاذ مخالف لمدرك امامه الذي لم يثبت عند جميع اصحابه لمعارض راجح ومن نظائره انه لو قضى بصحة نكاح بلاولى فسخطه لكونه على خلاف قوله عليه الصلاة والسلام ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل (ومنها) انه لو قضى باستمرار عصمة من لزمه الطلاق أى الثلاثة بناء على المسئلة السريجية نقضناه لكون شرط السريجية لم يجتمع مع مشروطه أبدا فان تقدم اثلاث

بحبس من امتنع من التصرف الواجب الذى لا تدخله النيابة كحبس من أسلم على أختين أو عشر نسوة أو امرأة وابنتها وامتنع من التعيين السابع من أقر بهجول عين أوفى الذمة وامتنع من تعيينه فيحبس حتى يعينه فيقول الدين هو هذا الثوب أو هذه الدابة ونحوها أو الشيء الذى أقررت به هو دينار في ذى النثر من يحبس الممتنع في حق الله تعالى الذى لا تدخله النيابة عند الشافعية كالصوم وعندنا يقتل كالصلاة وما عدى هذه الثمانية لا يجوز الحبس فيه ولا يجوز الحبس في الحق اذا تملك الحاكم من استيفائه فان امتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله اخذنا منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه وكذلك اذا ظفرنا بماله أو داره أو شى يباع له في الدين كان رهنا أم لا فقلنا ذلك ولا نحبسه لان في حبسه استمرار ظلمه ودوام المنكر في الظلم وضروره هو مع امكان ان لا يبقى شىء من ذلك كله وكذلك اذا رأى الحاكم على الخصم في الحبس من الثياب والقماش ما يمكن استيفؤه عنه أخذه من عليه قهرا وباءه فيما عليه ولا يحبس به تعجيلا لدفع الظلم وأيضال الحق مستحقه بحسب الامكان (سؤال) كيف يخلد في الحبس من امتنع من دفع درهم يقدر على دفعه وعجزنا عن أخذه منه لانها عقوبة عظيمة في جناية حقيرة وقواعد الشرع تقتضي تقدير العقوبات بقدر الجنايات (جوابه) انها عقوبة صغيرة بازاء جناية صغيرة ولم تخالف القواعد لانه في كل ساعة يمتنع من اداء الحق فتقابل كل ساعة من ساعات الامتناع بساعة من ساعات الحبس فهى جنايات وعقوبات متكررة متقابلة فاندفع السؤال ولم تخالف القواعد

الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالحلف

وقاعدة من لا يزمه الحلف

فالذى يزمه الحلف كل من توجهت عليه دعوى صحيحة مشبهة بقولنا صحيحة احتراز من الجهولة أو غير المحررة وما فات فيه شرط من الشروط المتقدمة في هذه القاعدة وقولنا مشبهة احتراز من التى يكذبها العرف وقد تقدم ان الدعوى على ثلاثة اقسام ما يكذبها العرف وما يشهد بها وما لم يتمرض لتكذيبها وتصديقها فما شهد لها كدعوى سلمة معينة بيد

رجل

لا يجتمع مع لزوم الطلاق بعدها فكان على خلاف قاعدة صحة اجتماع الشرط مع مشروطه

(والنوع الثاني) ما قضى فيه بالشاذ المخالف لمدرك امامه الذى لم يثبت عند جمهور اصحابه له معارض راجح ومن نظائره ما نقله ابن يونس عن عبد الملك انه قال ينقض عند مالك قضاء القاضى لمخالفة السنة كالافضاء باستسماه العبد امتق بمضيه فان الحديث ورد بانه لا يستسعى وكالشفعة للجار أو بعد القسمة لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم أو يحكم بشهادة النصارى لقوله تعالى ذوى عدل منكم أو عميرات الامة والخالة والمولى الاسفل لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر وكل ما هو على خلاف عمل أهل المدينة ولم يقل به الا شذوذ العلماء فان جمهور الاصحاب على نقضه وخالفهم ابن عبد الحكم وقال لا تنقض شفعة الجار وما ذكر معه من الفروع لضعف موجب النقض عنده (والنوع

(الثالث) ما قضى فيه بنقض ما لم ينقض في النوازل لا يبيح ما ينقض نقض ما لا ينقض فإذا قضى قاض بان ينقض حكم الاول وهو مما لا ينقض نقض الثالث حكم الثاني لان نقضه خطأ ويقر الاول وكذلك لو تصرف السفينة الذي تحت حجر انقاض البيع والنكاح وغيرها فردته فجاء قاض ثان فانقضه نقض الثالث هذا التنفيذ وأقر الاول وكذلك لو فسخ الثاني الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لان النقض في مواطن الاجتهاد خطأ ونقض الخطأ معين (والنوع الرابع) ما لو حكم حدسا وتخميناً من غير مدرك شرعي فانه ينقض اجماعاً وهو فسق ممن فعله قاله ابن محرز من أصحابنا (القسم الثالث) ما حكم به على خلاف السبب فإذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو بالبيع على من لم يبيع أو بالطلاق على من لم يطلق أو الدين على من لم يستدين كان قضاء على خلاف الاسباب فإذا اطلع عليه (٨١) وجب نقضه عند الكل إلا أن

أبا حنيفة رضي الله عنه خالف في قسم منه وهو ما كان فيه عقد أو فسخ فيجمل حكم الحام كالعقد فيما لا عقد فيه أو كالفسخ فيما لا فسخ فيه فإذا شهد عنده شاهد زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد ان يتزوجها مع علمه بالكذب نفسه لان حكم الحام فسخ لذلك النكاح وإذا شهد اعنده ببيع جارية فحكم ببيعها جاز لكل واحد منهما ان يشتريها ممن حكم له بها ويطأها مع علمه بالكذب نفسه لان حكم الحاكم تنزل منزلة البيع لمن حكم له وهكذا كل ما فيه عقد أو فسخ ووافقنا فيما لا عقد فيه ولا فسخ من الديون وما يجري مجراها فقال انه

رجل او دعوى غريب ودية عند جاره او مسافرا نه اودع احدا رفيقائه وكالدعوى على الصانع المنتصب انه دفع اليه متاعا ليصنعه او على اهل السوق المنتصبين للبيع انه اشترى من احدهم او بوصى في مرض موته ان له ديناً عند رجل فيشرع التحليف ههنا بغير شرط وتتفق الامة فيها والى شهد بانها غير مشبهة فهي كدعوى دين ليس على من تقدم فلا يستحلف الابانات خلطته له قال ابن القاسم وهي أن يسأله أو يبايعه مرارا وان تقابضا في ذلك الثمن أو السلعة وتفاضلا قبل التفريق وقال سحنون لا بد من البيع والشراء بين المتداعيين وقال الابهري هي ان تكون الدعوى تشبه أن يدعى مثلها على المدعى عليه والا فلا يحلف الا أن يأتي المدعى بالطخ وقال القاضي أبو الحسن بن القصار لا بد أن يكون المدعى عليه بشبه أن يعامل المدعى فهذه أربعة أقوال في تفسير الخلطة التي هي شرط في هذا القسم وقال الشافعي وأبو حنيفة يحلف على كل تقدير لنا ما رواه سحنون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من أدعى واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وزيادة العدل مقبولة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يعدى الحاكم على الخصم الا أن يعلم أن بينهما معاملة ولم يرو له مخلف من الصحابة فكان اجماعا ولان عمل المدينة كذلك ولانه لولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوى الاقدار بتبذيلهم عند الحاكم بالتحليف وذلك شاق على ذوى الهياك وبما التزموا ما يلزمهم من الجمل العظيمة من المال فرار من الحلف كما فعله عثمان رضي الله عنه وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هي بسبب الحلف فيتمين حسم الباب الا عند قيام مرجح لان صميانه الاعراض واجبة والقواعد تقتضى دره مثل هذه المفسدة احتجوا بالحديث السابق بدون زيادة وهو عام في كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكرتموه من الشرط ولقوله عليه السلام شاهدك أو يمينه ولم يذكر خلطة ولان الحقوق قد ثبت بدون الخلطة فاشترطها يؤدي الى ضياع الحقوق وتختل حكمة الحكم والجواب عن الاول ان مقصود الحديث بيان من عليه البينة ومن عليه اليمين لا بيان حال من تتوجه عليه والقاعدة أن اللفظ اذا ورد لمنى لا يحتاج به في غيره لان المتكلم معرض عن ذلك الغير وهذه القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة في استدلاله على وجوب الزكاة في الخضراوات بقوله عليه

(١١ - الفروق - رابع) باق على ما كان عليه قبل الحكم وقال اذا قضى بنكاح اخت المقضي له أو ذات محرم فلا تحمل له لفوات قبول الحمل لانكاح بالمحرمة وقال اذا تبين ان الشهود عبيد والحكم في عقد نكاح لم ينزل حكمه منزلة العقد لان الشهادة هنا شرط بخلاف الاموال ولان الحاكم لم يحكم بالملك بل بالتسليم وهو لا يوجب الملك وهذا هو معنى قول المالكية والشافعية والحناابلة حكم الحاكم لا يحمل حراما ولا يحرم حلالا في نفس الامر خلافا لابي حنيفة وحيثنا امران الاول قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانكم تخطئون الى ولعل بعضهم ان يكون الحق بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما اقتطع له قطعة من النار وهو عام في جميع الحقوق (ثاني) القياس على الاموال بطريق الاولى لان الاموال أضعف فاذا لم يؤثر فيها فالقول بالفروج (وحيثهم) خمسة أمور

شاهد الزوجك فدل ذلك
على ان النكاح ثبت بحكمه
وجوابه انه وان صح
فلا حجة له لا نرضى الله
عنه أضاف الزوج للشهود
لا لحكمها ومنعه من العقد
لما فيه من الطعن على
الشهود فاجبرها بأنه
زوجها ظاهر اولم يتعرض
للفتيا وما النزاع الا فيها
(والثالث) القياس على
الامان فانه يفسخ به
النكاح وان كان أحدها
كاذبا فالحكم أولى لان
للحاكم ولاية عامة على
الناس في العقود وجوابه
ان كذب أحدهما لم ينعين
بالامان ولم يختص به أما
عدم تعيينه فلا نه فد
يكون مستقنه في الامان
كونه لم يظاهرها بعدحيضتها
مع ان الحامل قد تحيض
أوقرائن حالية مثل كونه

(الاول) قضية هلال بن أمية في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فان جاءت به على صفة كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة وتبين الامر على ما قال هلال وان الفرق لم تكن وجودة ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة وامضاها فدل ذلك على أن حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد وجوابه ان الفرقة في اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل انه لو قامت البينة بصدقه لم تعداليه وانما كانت بسبب اهمها وصلا الى اسوأ الاحوال في المقابحة بالتلاع عن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لان الزوجية مبنها السكون والمودة وما تقدم من اللعان يمنع ذلك فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكذب كالبينة اذا قامت (والثاني) ماروي عن علي رضي الله عنه انه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضى بينهما بالزوجية (٨٢) فقالت والله يا أمير المؤمنين ما تزوجني فاعقد بيننا عقدا حتى احل له فقال

السلام فيما سقت السماء العشران مقصود الحديث بيان الجزء الواجب في الزكاة لبيان ما يجب فيه الزكاة وعن الاول أيضا جواب آخر وهو أن العام في الاشخاص غير عام في الاحوال والازمنة والبقاع والمعلقات كما تقرر في علم الاصول فيكون الحديث مطلقا في أحوال الخالقين فيحمل على الحالة المحتملة المتقدمة وهي الحالة التي فيها الخلطة لانها المجمع عليها فلا يحتاج به في غيرها والا لكان عاما في الاحوال وليس كذلك والجواب عن الثاني أن مقصوده بيان الحصر وبيان ما يختص به منهما لا بيان شرط ذلك الا ترى أنه أعرض عن شرط البينة من العدالة وغيرها أو تقول ليس هو عاما في الاشخاص لان الخلطة للشخص الواحد لا تتم فيحمل على الحالة التي ذكرناها والحديث الذي روينا وعن الثالث أنه معارض بما ذكرناه من تسلط الفسقة السفلة على الاتقياء الاخبار بالتحليف عند القضاة وأنه يفتح باب دعوى أجد العامة على الخليفة أو القاضي انه استأجره أو أعيان العلماء أنه قاله وعاقده على كذس مرصاه أو خياطة قلنسوته ونحو ذلك مما يقطع بكذبه فيه فطريق الجميع بين النصوص والقواعد ما ذكرناه من اشتراط الخلطة فهذا هو المنهج القويم وههنا ثلاث مسائل (المسألة الأولى) ان الخلطة حيث اشترطت قال في الجواهر ثبت باقرار الخصم والشاهدين والشاهد واليمين لانها اسباب الاموال فتلاحق بها في الحجاج وقال ابن لبابة ثبت بشهادة رجل واحد وامرأة وجمله من ياب الخبر وروى عن ابن القاسم (المسألة الثانية) اذا دفع الدعوى بعداوة والمشهور أنه لا يحلف لان العداوة مقتضاها الاضرار بالتحليف والبذلة عند الحاكم وقيل يحلف لظاهر الخبر (المسألة الثالثة) قال ابو عمران خمس مواطن لا تسترط فيها الخلطة الصانع والمتهم بالسرقة والقائل عند موته لى عند فلان دين والمتضيف عند الرجل فيدعي عليه والعارية والوديعة

الفرق الثمن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكم وقاعدة

ماليس بحجة عندهم

قد تقدم الفرق بين الادلة والاسباب والحجاج وان الادلة شأن المجتهدين والحجاج شأن القضاة والمتحاكمين والاسباب تعتمد المكلفين والمقصود ههنا انما هو الحجاج فنقول وبالله نستعين

الحجاج

رأى رجلا بين فخذيهما مع ان القرائن قد تكذب كما يكون ذلك

الرجل لم يولج أو أوج وما نزل وما عدم اختصاصه باللعان فلا المتداعيين في النكاح أو غيره قد يكون أحدهما كاذبا فاجرا يطلب ما يعلم خلافه ولا نسلم ان الحكم يقوم مقام الفسخ والعقد بل لما بينا ان التلاع يمنع الزوجية (والرابع) ان الحاكم له اهلية العقد والفسخ بدليل أنه لو أوقع العقد على وجه لو فعله المالك نفذ وجوابه ان صاحب الشرع انما جعل للحاكم العقد للغائب والمحجور عليهم ونحوهم بطريق الوكالة لتعذر المباشرة منهم وههنا لا ضرورة لذلك والاصل ان يلي كل واحد مصالح نفسه ولا يترك الاصل عند عدم المعارض (والخامس) ان المحكوم عليه لا يجوز له المخالفة ويجب عليه اتسليم فصار محكم الله تعالى في حقه ما حكم به الحاكم وان علم خلافه فكذلك غيره قياسا عليه وجوابه ان المحكوم عليه انما حرمت

عليه المخالفة لما فيها من مفسدة مشاقة الحكام وانخزام النظام وتشويش نفوذ المصالح وأما مخالفته بحيث لا يطلع عليه حاكم ولا غيره فجازة (القسم الرابع) ما تناوله الولاية وصادف فيه الحجة والدليل والسبب غير أنه متهم فيه كقضائه لنفسه فانه يفسخ لان القاعدة ان التهمة تقدر في التصرفات اجماعا من حيث الجملة والا فالتهمة على ثلاث مراتب اعلاها كقضائه لنفسه معتبرا اجماعا وأدناها كقضائه لجيرانه وأهل صقعه وقبيلته مردود اجماعا والمتوسط منها يختلف فيه هل يلحق بالاول او بالثاني واصلا أي القاعدة المذكورة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين أي متهم قال بن يونس في الموازنة كل من لا تجوز شهادته لا يجوز حكمه له وقاله ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل رضى الله عنهم لان حكم الحاكم لازم للمقضي عليه فهو اولى بالرد من الشهادة لان فوق الشاهد (٨٣) من ينظر عليه فيضعف الاقدام

على الباطل فتضعف

التهمة قال ولا يحكم

لعمه الا ان يكون مبرزا

وجوزه ابو حنيفة

والشافعي واحمد ابن

حنبل رضى الله عنهم

وقال عبد الملك لا يحكم

لولده الصغير او يتيمه

او امراته ويجوز لغير

هؤلاء الثلاثة كالأب

والابن الكبير وان

امتنعت الشهادة فان منصب

القضاء ابعد عن التهم

لوفور جلالة القاضي

دون الشاهد وقال اصبغ

ان قال ثبت عندى ولا

نعلم اثبت ام لا ولم يحضره

الشهود لم ينفذ فان

حضر الشهود وكانت

شهادة ظاهرة بحق

بين جاز فيما عدل الثلاثة

المتقدمة اعنى حكمه

لولده الصغير او يتيمه أو

الحجاج التي يقضي بها الحاكم سبع عشرة حجة الشاهدان والشاهدان واليمين والاربعة في الزنا والشاهد واليمين والمرأتان واليمين والشاهد والنكول والمرأتان والنكول واليمين والنكول واربعة ايمان في اللعان وخمسون يمينا في القسمات والمرأتان فقط في العيوب المتعلقة بالنساء واليمين وحدها بان يتحلفا ويقسم بينهما فيقضى لكل واحد منهما يمينه والاقرار وشهادة الصبيان والقافة وقط الحيطان وشواهدا واليد فهذه هي الحجاج التي يقضى بها الحاكم وماعداه لا يقضى به عندنا وفيها شبهات واختلاف بين العلماء انبه عليه فاذا كر ما اختلف فيه حجة حجة بانفرادها واوردنا الكلام فيها ان شاء الله تعالى الحجة (الاولى الشاهدان) والعدالة فيهما شرط عندنا وعند الشافعي واحمد بن حنبل وقال ابو حنيفة العدالة حق للخصم فان طلبها فحص الحاكم عنها والا فلا وعندنا هي حق لله تعالى يجب على الحاكم ان لا يحكم حتى يحققها وقال متاخر والخليفة انما كان قول المحجول مقبولا في اول الاسلام حيث كان الغالب العدالة فالحق النادر بالغالب فجعل الكل عدولا واما اليوم فالغالب الفسوق فيالحق النادر بالغالب حتى تثبت العدالة والمنقول عن ابي حنيفة هو الاول واستثنى الحدود فلا يكتفى فيها بمجرد الاسلام بل لابد من العدالة لان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت فقط بالعدالة واذا كان المحكوم به حقا لا أدى بجرحه واجب البحث عنهما لنا اجماع الصحابة فان رجلا شهدا عند عمر فقال لا اعرفكما ولا يضركما ان لا اعرفكما فجاء رجل فقال انعرفهما قال نعم قال له اكنتم مهمما في سفر يتبين عن جواهر الناس قال لا قال فانت جارها تعرف صبا حهما ومساءها قال لا قال اعاملتهما بالدرهم والدنانير التي تقطع بينهما الارحام قال لا فقال ابن اخى ما تعرفهما اثنياني بن يعرفكما وهذا بحضرة الصحابة لانه لم يكن يحكم الا بحضورتهم ولم يخالفه احد فكان اجماعا والظاهر انه ماسال عن تلك الاسباب من السفر وغيره الا وقد عرف اسلامها لانه لم يقل انعرفهما مسلمين وليس ذلك استحبابا لان تعجيل الحكم واجب على الفور عند وجود الحجة لان احد الخصمين على منكر غالبا وازالة المنكر واجب على الفور والوجب لا يؤخر الا الواجب ولقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم فهو انه ان غير العدل لا يستشهد وقوله منكم اشارة الى المسلمين فلو كان الاسلام كافيا لم يبق في لتقييد فائدة العدل مأخوذ

امرا انه لان اجتماع هذه الامور أي حضور الشهود وكون الشهادة ظاهرا وبحق بين تضعف التهمة وهو الفرق بينه وبين الشهادة وعن اصبغ الجواز في الولد والزوجة والاخ والمكاتب والمذنب والمديان ان كان من أهل التيام بالحق وصح الحكم وقد يحكم للخليفة وهو فوقه وتهمته اقوى ولا ينبغي له القضاء بين احد من عشيرته وخصمه وان رضى الخصم بخلاف رجلين رضيا يحكم رجل اجنبي فينفذ ذلك عليهما ولا يقضى بينه وبين غيره وان رضى الخصم بذلك فان فعل فيشهد على رضاه ويجتهد في الحق فان قضى لنفسه او لمن يمتنع قضاؤه فليذكر القصة كلها ورضى خصمه وشهادة من شهد برضى الخصم واذا فعل ذلك في موطن خلاف العلماء ورأى أفضل منه فلا حسن فسخته فان مات او عزل فلا يفسخه غيره الا في خطأ البين فان اجتمع في القضية حقه وحق الله عز وجل كالسرقة قال محمد بقطعه وقال ابن عبد الحكم يرفعهم ان

فوقه وأما ماله فلا يحكم له (القسم الخامس) ما اجتمع فيه انه تناولته الولاية وصادف السبب والدليل والحجة وانتفت التهمة فيه غير انه اختلف فيه من جهة الحجة هل هي حجة ام لا وفيه مسألتي (المسئلة الاولى) اتفق جميع الأئمة على جواز حكم الحاكم بعلمه في التجريح والتعديل واختلفوا في منعه فيما عداهما مطلقا وهو مذهبنا ومذهب ابن حنبل وجوازه في ذلك مطلقا وهو مشهور مذهب الشافعي رضى الله عنه وقال ابو حنيفة لا يحكم في الحدود بما شاهده من اسبابها الا في القذف ولا في حقوق الادميين فيما علمه قبل الولاية لنا سبعة وجوه (الاول) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تخطصمون الى ولعل بعضهم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع الحديث فدل ذلك (٨٤) على ان القضاء يكون بحسب المسموع لا بحسب المعلوم (الثاني) قوله صلى

الله عليه وسلم شاهدك او يمينه ليس لك الا ذلك فحصر الحجة في البينة واليمين دون علم الحاكم وهو المطلوب (الثالث) مارواه ابو داود من ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث اباجهم على الصدقة فلاحاه رجل في فرضة فوقع بينهم ما شجاع فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال افا خطب فاعلمهم الناس برضاهم قالوا نعم فخطب فاعلم فقالوا ما رضىنا فارادهم المهاجرون والانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ونزل فجلسوا اليه فارضهم فقال اأخطب الناس فاعلمهم برضاهم قالوا نعم فخطب فاعلم الناس فقالوا رضىنا وهو

من الاعتدال في الاقوال والافعال والاعتقاد فهو وصف زائد على الاسلام وغير معلوم بتجرد الاسلام وقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ورضاء الحاكم بهم فرع معرفتهم وبالقياص على الحدود وبالقياص على طلب الخضم العدالة فان فرقوا بان العدالة حق للخضم فاذا طلبها تعينت وان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت عن الله منعنا ان العدالة حق لادمي بل حق لله تعالى في الجميع فتبيحه اليأس ويندفع الفرق بالمنع احتجاجا بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يشترط العدالة وبقوله عمر رضى الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في حد وقيل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة الاعرابي بعد ان قال لا تشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله فلم يعتبر غير الاسلام ولانه لو اسلم كافر بحضرتنا انا قبول قوله مع انه لم يتحقق منه الا الاسلام ولان البحث لا يودى الى تحقق العدالة واذا كان المقصود الظاهر فالاسلام كاف في ذلك لانه اتم واوع لان صرف الصدقة يجوز بناء على ظاهر الحل من غير بحث وعمومات النصوص والاوامر تحمل على ظاهرها من غير بحث فكذلك ههنا يتوضا بالمياه ويصلى بالثياب بناء على الظواهر من غير بحث فكذلك ههنا قياسا عليها والجواب عن الاول انه مطلقا فيحمل على المقيد وهو قوله ذوى عدل منكم فقيده بالعدالة والاضاعته الفائدة في هذا القيد وقيد ايضا برضاء الحاكم وهو مشروط بالبحث ولان الاسلام لا يكفي فيه ظاهر الدار فكذلك لا يكفي الاسلام في العدالة وعن الثاني انه يدل على اعتبار وصف العدالة بقوله عدول فلو لم يكن معتبرا لسكت عنه وهو معارض بقوله في آخر الامر لا يؤسر مسلم بغير العدول والمتاخر ناسخ للمتقدم ولان ذلك كان في صدر الاسلام حيث العدالة غالبية بخلاف غيره (وعن الثالث) ان السؤال عن الاسلام لا يدل على عدم سؤاله عن غيره فلعله سأل او كان غير هذا الوصف معلوما عنده (وعن الرابع) اننا لا نقبل شهادته حتى نعلم سجايه وعدم حرانه على الكذب وان قبلناه فذلك لاجل تيقننا عدم ملاسته ما ينافي العدالة بسد اسلامه (وعن الخامس) انه باطل بالاسلام فان البحث عنه لا يودى الى يقين ويحكم الحاكم في القضية التي لانص فيها ولا اجماع فان بحثه لا يودى الى يقين واما الفقر فلا بد من البحث عنه ولان الاصل هو الفقر بخلاف العدالة بل وزانه ههنا ان

نص في الحكم بالملم (الرابع) ما جاء في الصحيحين في قصة هلال وشريك من قوله صلى الله عليه وسلم ان جاء به كذا فهو لهلال يعني الزوج وان جاءت به كذا فهو لشريك ابن سمجاء يعني المقدوف فجاءت به على النعت المسكروه فقال صلى الله عليه وسلم لو كنت راجعا احدا بعير يمينه لرجعتها فدل ذلك على انه لا يقضى في الحدود بعلمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقد وقع ما قال فيكون العلم حاصله ومع ذلك ما رجم وعلل بعدم البينة (الخامس) قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فامر بجلدهم عند عدم البينة وان علم صدقهم (السادس) ان الحاكم غير معصوم فيتهم بالقضاء بعلمه فلعل المحكوم له ولى او المحكوم عليه صديق ولا نعلم نحن ذلك فحسبنا المادة صونا لمنصب القضاء عن المتهم (السابع) ان ابن عمر بن عبد الله

قال في الاستدكار اتفقوا على أن القاضي لو قتل أخاه لملمه بأنه قاتل انه كالفاتل عمدا لا يرث منه شيئا للثمة واحتجوا بتسعة وجوه (أحدها) في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على أبي سفيان بالنفقة بملمه فقال لهند خذي انك ولولئك ما يكفيك بالمعروف ولم يكلفها البينة وجوابه ان قصة هند فتيا لاحكم لانه الغالب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم لانه مبالغ عن الله تعالى والتبليغ فتيا لاحكم والتصرف بغيرها قليل فيحمل على الغالب ولان أبا سفيان كان حاضرا في البلد ولا خلاف انه لا يقضى على حاضر من غير أن يعرف (وثانيها) ما رواه صاحب الاستدكار أن رجلا من بني مخزوم ادعى على أبي سفيان عند عمر رضي الله عنه أنه ظلمه حيدا في موضع فقال عمر رضي الله عنه إني لأعلم الناس بذلك فقال عمر انهض الى الموضع فنظر عمر رضي الله عنه الى (٨٥) الموضع فقال يا أبا سفيان خذ هذا

الحجر من ههنا فضعه ههنا فقال والله لا أفعل فقال والله لتعلمن فقال لا أفعل فعلاه عمر بالدرة وقال خذه لأمر لك وضعه هنا فانك ما علمت قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال واستقبل عمر رضي الله عنه القبلة فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه وأذلتني بالاسلام فاتقبل القبلة أبو سفيان فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي ما ذلت به لعمرو وجوابه أنه من باب ازالة المنكر الذي يحسن من أحاد الناس لا من باب القضاء فلم قائم انه من باب القضاء على انالو سلمنا انها واقعة متردة بين

تمام عدالته في الاصل قالنا لا نبحث عن من يلها وكذلك أصل الماء الطهارة فلا يخرج عن ذلك الا بتغير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك معلوم بالقطع فلا حاجة الى البحث ولان الاصل الطهارة بخلاف العدالة وما العمومات والاوامر قالنا نكتفي بظاهرها بل لا بد من البحث عن الصارف المخصص وغيره ولان الاصل بقاءها على ظاهرها (مسألة) لا تقبل عندنا شهادة الكافر على المسلم أو الكافر على اهل ملته ولا غيرها ولا في وصية ميت مات في السفر وان لم يحضره مسلمون وتمنع شهادة نسائهم في الاستهلال والولادة ووافقنا الشافعي وقال ابن حنبل تجوز شهادة اهل الكتاب في الوصية في السفر اذ لم يكن غيرهم وهم ذمة ويحلفان بعد المصر ما خافا ولا كتمان ولا اشتريا به ثمنًا ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله انا اذ المني الآمين واختلف العلماء في هذه الآية فمنهم من حملها على التحمل دون الاداء ومنهم من قال المراد بقوله تعالى من غيركم أي من غير غيركم وقيل الشهادة في الآية هي التحمين ولا تقبل في غير هذا عند احمد ابن حنبل وقال ابو حنيفة يقبل اليهودي على النصراني والنصراني على اليهودي مطلقا لان الكفر ملة واحدة وعن قتادة وغيره يقبل على ملته دون غيرها لنا قوله تعالى والقبينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقال عليه السلام لا تقبل شهادة عدو على عدوه وقياسا على الفاسق بطريق الاولى ولان الله تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وهذا أولى اذ الشهادة أكد من الخبر وقوله تعالى واشهدوا دوى عدل منكم وفي الحديث قال عليه السلام لا تقبل شهادة اهل دين على غير اهل دينه الا المسلمون فانهم عدول عليهم وعلى غيرهم ولان من لا تقبل شهادته على المسلم لا تقبل على غيره كالعبد وغيره احتجوا بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر احدهم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم معناه من غير المسلمين من أهل الكتاب وروى ذلك عن أبي موسى الاشعري وغيره واذ اجازت على المسلم جازت على الكافر بطريق الاولى وفي الصحيح ان اليهود جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه يهوديان فذكرت له عليه السلام انهما زنيا فرجهما عليه السلام وظاهره ان رجهما بشهادتهم وروى الشعبي أنه عليه السلام قال ان شهد منكم أربعة رجهما ولان الكافر من أهل الولاية لانه يزوج

الامر بين لكانت محالة فلا يستدل بها (وثالثها) قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط وقد علم القسط فيقوم به وجوابه القول بالموجب فلم قلتم ان الحكم بالعلم من القسط بل هو عمدنا محرم (ورابعا) انه اذا جاز ان يحكم بالظن الناشئ عن قول البينة فالعلم أولى ومن المعجب جعل الظن خيرا من العلم وجوابه ان العلم أفضل من الظن الا ان استلزامه للثمة وفساد منصب القضاء أوجب مرجوحيته لان الظن في القضاء يخرق الابهة ويمنع من نفوذ المصالح (خامسا) ان الثمة قد تدخل عليه من قبل البينة فيقبل قول من لا يقبل وجوابه ان الثمة مع مشاركة الغير أضعف بخلاف ما يستقل به وقد تقدم ان التهم كلها ليست معتبرة بل بعضها (وسادسا) ان العمل واجب بما نقلته الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمعه المكاف أولى ان يعمل به ويحكم به بطريق الاولى لان الفتيا تنبث شرعا عاما الى يوم القيامة والقضاء في

فرد لا يعتمدى لغيره فخطره اقل وجوابه ان الرواية والسماع والرؤية استوى الجميع لعدم المعارض الذى تقدم ذكره في العلم بخلاف الحكم (وسامعها) انه لو لم يحكم بعلمه لفسق في صور (منها) ان يعلم ولادة امرأة على فراش رجل فتشهد البينة انها مملوكته فان قبل البينة مكنته من وطئها وهى ابنته وهوفسق والا حكم بعلمه وهو المطلوب (ومنها) ان يعلم قتل زيد لمعمرو فتشهد البينة بأن القاتل غيره فان قبلها وقتله قتل البرى وهوفسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب (ومنها) لو سمعه يطاق ثلاثا فانكر فشهدت البينة واحدة فان قبل البينة مكن من الحرام وهوفسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب وجوابه ان تلك الصور لم يحكم فيها بعلمه بل ترك الحكم وتركه عند المعجز عنه ليس فسقا وترك الحكم ليس بحكم (وثامنها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا فجحدته البائع (٨٦) فقال عليه السلام من يشهدلى فقال خزيمه يا رسول الله انا أشهدك فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تشهد ولا حضرت فقال خزيمه يا رسول الله تخبرنا عن خير السماء فنصدقك افلا نصدقك في هذا فمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين فهذا وان استدلل به المالكية على عدم القضاء بالملم فهو يدل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه فيجوز ان الحكم لغيره بعلمه لانه ابعد في التهمة من القضاء لنفسه بالاجماع وجوابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكمكم لنفسه وليس في الحديث انه أخذ الفرس قهرا من الاعرابي فقد اختلف هل حكم أم لا وهل جعل

اولاده ولانهم يتدينون في الحقوق قال تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يرده اليك والجواب عن الاول ان الحسن قال من غير عشرتكم وعن قتادة قال من غير حلفكم فما تعين ما قلتموه ومعنى الشهادة التحمل ونحن نجيزه أو الممين لقوله تعالى فيقسمان بالله كذا قال في اللعان اولان الله تعالى خير بين المسلمين وغيرهم ولم يقل به احد فدل على نسخة وعن الثاني انهم لا يقولون به لان الاحصان من شرطه الاسلام مع انه نقل انها اعترفا بالزنا فلم يرجعها بالشهادة مع ان الصحيح انه انما رجعها بالوحي لان التوراة لا يجوز الاعتماد عليها لما فيها من التحريف وشهادة الكفار غير مقبولة وقال ابن عمر كان حد المسلمين يومئذ الجلد فلم يبق الا الوحي الذى يخصهما وعن الثالث ان الفسق وان نافي الشهادة عندنا فانه لا ينافى الولاية لان وازعها طبعى بخلاف الشهادة وازعها دينى قافترا لان تزويج الكفار عندنا فاسد والاسلام يصححه عن الرابع انه معارض بقوله تعالى في آخر الآية ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل فاخير تعالى انهم يستحلون مالنا وجميع أدلتكم معارضة بقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات فنفى تعالى التسوية فلا تقبل شهادتهم والا لحصلت التسوية وكقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة قال اصحاب وناسخ الآية قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم (فرع مرتب) قال ابن ابي زيد في النوادر لورضي الخصم بالحكم بالكافر او المستخوط لم يحكم له به لانه حق لله تعالى (الحجة الثانية) الشاهدان والممين ما علمت عندنا ولا عند غيرنا خلافا في قبول شهادة شاهدين مسلمين عدلين في الدماء والديون وقال مالك ان شهدا له بعين في يد احد لا يستحقها حتى يخلف ماباع ولا وهب ولا خرجت عن يده بطريق من الطرق المازيلة للملك وهو الذى عليه الفتوى والقضاء ودلالة الاصحاب بانه يجوز ان يكون باعها لهذا المدعى عليه أولن اشتراها هذا المدعى عليه منه ومع قيام الاحتمال لا بد من الممين وهذا مشكل بالديون فانه يجوز ان يكون ابرأ من الدين أو دفعه له أو عاوضه عليه ومع ذلك فلا اعتبار بهذه الاحتمالات فكذلك ههنا لا سبأ وجل الشهادات في الدماء وغيرها الاستصحاب واذا قبلناهما في القتل ويقتل بهما مع جواز العفو فلان

يقضى

شهادة خزيمه بشهادتين حقيقة أو مبالغة فماتين ما ذكرتموه وقد ذكر الخطابي انه عليه

السلام انما سمي خزيمه ذا الشهادتين مبالغة لاحقيقة (وتاسمعها) القياس على التجريح والتعديل وجوابه انه قياس مع الفارق لانه في التجريح أو التعديل يحكم بعلمه نفيًا للتسلسل الحاصل اذا لم يحكم به لانه يحتاج الى بينة تشهد بالجرح او التعديل وتحتاج البينة بينة أخرى وهكذا بخلاف صورة النزاع على ان القاضى قال في المونة قد قيل هذا ليس حكما والا لم يتمكن غيره من نقضه بل لغيره ترك شهادته وتفسيره واذا لم يكن حكما لا يقاس عليه (المسئلة الثانية) وهى مرتبة على الاولى قال الشيخ ابو الحسن اللخمي اذا حكم بما كان عنده من العلم قبل الولاية أو بعدها في غير مجلس الحكومة او فيه فلا قاضى الثاني نقضه فان أفر الخصم بعد جلوسهما للحكومة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم به وقال سحنون وابن الماجشون

يحكم به فلو جحد أحدهما ثم اقر في موضع يقبل مارجع اليه من حجة او غيرها بعد الجحد عند مالك وله ذلك عند ابن
 الماجشون وسجنون قال اللخمي والاول احسن ولا ارى ان يباح هذا اليوم لاحد من القضاة واختلف اذا حكم فقال محمد
 ارى ان ينقض حكمه هو نفسه ما كان قاضيا لم يزل فاما غيره من القضاة فلا احب له نقضه قال ومعنى قوله ينقضه هو اذا تبين
 له خلاف القول الاول من رأيه وقيل لا ينقضه لانه ينتقل من رأى الى رأى فان كان ليس من اهل الاجتهاد لم يكن حكمه
 الاول شيئا وينظر الى من يقلده فان كان ممن يرى الحكم بمثل الاول لم ينقضه الا ان يتبين له ان مثل ذلك يؤدي مع فساد حال
 القضاة اليوم الى القضاء بالبطل لان كلهم حينئذ يدعي العدالة فينقضه لما في ذلك من الذريرة فذا ضرب من الاجتهاد اهل قال الاصل
 فقد صرح بان القضاء بالعلم ينقض وان كان مدركا مختلفا فيه فان كان المدرك (٨٧) في النقض كونه مدركا مختلفا فيه

فالذي ينقض به لا يعتقده
 فالحكم رفع عنده بغير
 مدرك والحكم بغير مدرك
 ينقض فنقضه لذلك فيلزم
 على هذا انقض الحكم اذا
 وقع بالشاهد واليمين عند
 من لا يعتقده وقد نص على
 نقضه أبو حنيفة رضي الله
 عنه وقال هو بدعة اول من
 قضى به معاوية وليس الله
 عنه وليس الامر كما قال بل
 أكثر العلماء على القضاء به
 وكذلك شهادة امرأتين
 فان الشافعي لا يجيز الحكم
 الا باربع نسوة والحكم
 الواقع بشهادة الصبيان
 عند الشافعي وغيره فانها
 مدرك ضعيف مختلف
 فيه فيتطرق البطلان لجميع
 هذه الاحكام لان الحكم
 عند المخالف بغير مدرك
 وان كان المستند في
 نقض القضاء بالعلم

يقضي بهما في الاموال بطريق الاولى وبالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهد بن ضعیف ولقوله عليه
 السلام شاهدك او يمينه ولقوله تعالى شهيدین من رجالکم وظاهر هذه النصوص انهما حجة تامة
 وما علمت انه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين واثبات الشرط بمجرد المناسبات والاحتمالات
 صعب فلو قال قائل لا تقبل في الدماء من في طبعه خوروا خوف من القتل مع تبريزه في العدالة لان
 ذلك يبعثه على حسم مادة القتل ولا يقبل في الدماء وأحكام الابدان الشبان من العدول بل
 الشيوخ لعظم الخطر في احكام الابدان ونحو ذلك من المسببات والمناسبات كان هذا
 مروقا من القواعد ومنكر من القول لاسيما والقياس على لادين يمنع من ذلك والفرق في غاية
 العسر واثبات شرط بغير حجة خلاف الاجماع وان ثبت الفرق فذهب الشافعي وغيره عدم
 هذا الشرط وهو الصحيح (الحجة الثالثة) الاربعة في الزنا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
 لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلواهم شهادة ابدأوا أولئك هم الفاسقون (تنبيه)
 في نظائر أبي عمران يشترط اجتماع الشهود عند الاداء في الزنا والسرقة ولا يشترط في غيرها
 وصعب على دليل يدل على ذلك وقد تقدم ان المناسبات بمجرد ادائها لا تكفي في اشتراط الشروط
 بل لا بد من قياس صحيح أو نص صريح واما قولنا ذلك ابلغ في طلب السرقة على الزنا وحفظ
 الاعضاء عن الضياع فهذا لا يكفي في هذا الشرط فيمكن ايضا على هذا السياق ان نشترط التبريز
 في العدالة لولا يكون الشاهد من أدل العلم والولاية وغير ذلك المناسبات وهي على خلاف الاجماع
 فلم يبق الا اتباع موارد النصوص والادلة الصحيحة وغير ذلك صعب جدا (الحجة الرابعة)
 الشاهد واليمين قال به مالك والشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة ليس بحجة وبالغ في نقض
 الحكم ان حكم به قائل هو بدعة وأول من قضى به معاوية وليس كما قال بل أكثر العلماء قال به
 والفقهاء السبعة وغيرهم لنا وجود (الاول) في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين
 مع الشاهد وروى في المسانيد بالفاظ متقاربة وقال عمر بن دينار رواية عن ابن عباس ذلك
 في الاموال (الثاني) اجماع الصحابة على ذلك وروى ذلك عن ابى بكر وعمر وعلى وابى ابن كعب
 وعدد كثير من غير مخالف روى ذلك النسائي وغيره (الثالث) ولان اليمين تشرع في حق من ظهر

ليس كونه مدركا مختلفا فيه وانا لا نعتقد مدركا بل مستندا لفي التهمة كما ينقضه اذا حكم لنفسه فلا يشارك في البطلان جميع
 غيره من المدارك المختلف فيها من هذا الوجه مع اني قد ترجع عندي فيما وضعته في كتاب الاحكام في الفرق بين
 الفتاوى والاحكام ان القضاء بالمدرك المختلف فيه يرفع الخلاف فيه ويعينه لان الخلاف في ذلك المدرك موطن اجتهاد
 فيتمين احد الطرفين بالحكم فيه كما يتمين احد الطرفين بالاجتهاد في المسألة نفسها المختلف فيها اه كلام الاصل بلفظه وسامه
 وسائر ما قاله في هذا الفرق ابو التماس بن الشاط ووضحه قول التسولي على العاصمية ان حكم في مسألة اجتهادية تتقارن فيها
 المدارك لاجل مصلحة دينية فحكمه انشاء رفع الخلاف فانما قضى المالكى مثلا يلزم الطلاق في التي علق طلاقها على
 نكاحها فنقضه انشاء نص خاص وارد من قبله سبحانه وتعالى في خصوص هذه المرأة المعينة فليس للشافعي ان يفتي فيها

بعدم لزوم الطلاق استنادا لدليله العام الشامل لهذه الصورة ولغيرها لان حكم الحاكم جعله الله تعالى نصا خالصا واراد من قبله رفعا للخصومات وقطعا للمشاجرة والقاعدة الاصولية اذا تعارض خاص وعام قدم الخاص نعم للشافعي ان يفتي ويحكم في غيرها بمقتضى دليله كذا لو حكم الشافعي في الصورة المذكورة باستمرار الزوجية بينهما خرجت عن دليل المالكي ولزمه ان يفتي فيها بلزوم النكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق وهكذا حكمه في مواطن الخلاف كان داخل المذهب أو خارجه وهو معنى قول خليل ورفع الخلاف الحج قلنا وهذا في الجتهاد أو المقلد الذي معه في مذهب امامه من النظر ما يرجع به أحد الدليلين على الآخر وأما غيرهما فمحجج عليه الحكم بغير المشهور أو الراجح أو ما به العمل فحكمه بذلك اخبار وتنفيذ محض نعم اذا تساوى القولان (٨٨) في الترجيح نكحه لإنشاء رفع الخلاف وخرج باجتهادية حكم حكمه

صدقه وقوى جانبه وقد ظهر لك في حقه بشاهده (الرابع) انه أحد المتداعيين فتشعر اليمين في حقه اذ ارجح جانبه كالدعي عليه (الخامس) قياسا للشاهد على اليد (السادس) ولان اليمين اقوى من المرأتين لدخولها في اللعان دون المرأتين وقد حكم بالمرأتين مع الشاهد فيحكم باليمين (السابع) ولقوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وهي مشتقة من البيان والشاهد واليمين بين الحق (الثامن) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا ليس بفاسق فوجب ان يقبل قوله مع اليمين لانه لا قائل بالفرق احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلا فبما نطق بهما شاهدان فوجب ان يقبل قوله مع اليمين لان اليمين اقوى من المرأتين والشاهد واليمين زيادة في النص والزيادة نسخ وهو لا يقبل في الكتاب بخبر الواحد (الثاني) قوله عليه السلام لحضرمي ادعى على كندى شاهداك او يمينه ولم يقبل شاهداك وبينك (الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر فحصر البينة في جهة المدعي واليمين في جهة المنكر لان المبتدا محصور في خبره واللام للعموم فلم يبق يمين في جهة المدعي (الرابع) انه لما تندر نقل البينة للمنكر تندر نقل اليمين للمدعي (الخامس) القياس على احكام الابدان (السادس) ان اليمين لو كان كالشاهد لجاز تقديمه على الشاهد كاحد الشاهدين مع الآخر ولجاز اثبات الدعوى يمين والجواب عن الاول اننا لانسلم انه زيادة سلمناه لكن تمنع انه نسخ لان النسخ الرفع ولم يرتفع شيء وارتفع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة الاصلية ترجع بخبر الواحد اتفاقا لان الآية وارادة في التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والشرط للاستقبال فهو وللتحمل ولقوله تعالى ان تضل احداهما فخذ كرا حدهما الاخرى واليمين مع الشاهد لا تدخل في التحمل فالحصر في التحمل باق ولا نسخ على التقديرين ولان اليمين تشرع في حق من ادعى رد الودعة وجميع الامناء والفسامة واختلاف المتبايعين وينتقض ما ذكرتموه بالنكول وهو زيادة في حكم الآية وعن الثاني ان الحصر ليس مراد بدليل الشاهد والمرأتين ولانه قضاء يخص باثنين لخصوص حالهما فيم ذلك النوع ونحن نقول كل من

في مواضع الاجماع فانه اخبار محض لا انشاء فيه لتعين الحكم بذلك وثبوته ويقتد بالتقارب الخ المدرك الضعيف كالشفعة للجار واستسعاء الممتنع بمضمه فالحكم بسقوطهما اخبار محض والحكم بثبوتها ينتقض لضعف المدرك عند القائل به وبقيده المصلحة الدينية للعبادات وتحريم السباع وطهارة الاواني والمياه ونحو ذلك مما اختلف فيه اهل الاجتهاد لا للدنيا بل للآخرة فهذه تدخلها الفتوى فقط اذ ليس للحاكم ان يحكم بان هذه الصلاة صحيحة او باطلة بخلاف المنازعة في الاملاك والاقواق والرهون ونحوها مما اختلف فيها المصلحة الدنيا وكذا اخذه للزكاة

في مواطن الخلاف فهو حكم من جهة انه تنازع بين الفقهاء والاغنياء لان اخبر عن نصاب اختلف وجد فيه انه يوجب الزكاة فتوى فقط اه المراد بتوضيح ما هو عين ماياتي للاصل في الفرق بين الفتوى والحكم ويأتي فيه ما لا يبي القاسم بن الشاطن من البحث فترقب (فائدتان الاولى) القول بالموجب بفتح الجيم ما يقتضيه الدليل وبكسرهما الدليل وهو عند الاصوليين تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزامه الدليل لحل النزاع وشاهده أي الدال على اعتباره قوله تعالى والله العزة لرسله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المنافقين أي صحيح ذلك لكنهم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجهم فقد سلم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع في الاعز من هو والاذل من هو وليس هو تاتي المخاطب بغير ما يترقب فقط الذي اصطلح عليه ارباب المعاني كافي جمع الجوامع وشرح المحلى وعطاره وكذا قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط

مسلم مقتضاه وهو وجوب القيام بالقسط أى العدل مع بقاء النزاع فى كون الحكم بالعلم منه أم لا وهو الذى نقوله لانه محرم عندنا فتنبه قال المطار على محلى جمع الجوامع وجمال الاصوليين القول بالموجب من القوادح لانه لا بنا فى تسليمه ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم صحته على خلافه فهو قادح فى العلة اه بتوضيح (الثانية) فى شرح التسولى على الماصمية مثل التجريح والتعديل فى جواز الحكم بعلمه تاديب من أساء عليه وضرب خصم له الخ فما يستند فيه لعلمه جنس تحته أنواع اه فافهم والله تعالى أعلم

الفرق الرابع والمشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم

وهو ان كلامهما وان كان خبرا عن الله تعالى ويجب على السامع اعتقاد (٨٩) ذلك ويلزم ذلك المكلف

من حيث الجملة الا ان بينهما فرقا من جهتين (الجهة الاولى) أن الفتوى محض أخبار عن الله تعالى فى الزام أو اباحة والحكم أخبار مآله الانشاء والالزام أى التنفيذ والامضاء أى الترخيم مع الله تعالى كما ترجم مع القاضي بنقل عنه ما رجده عنده واستفاده منه بإشارة أو عبارة أو فصل أو تقرير أو ترك والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم ينفذ ويمضى بين الخصوم ما كان قبل ذلك فتوى وليس بناقل ذلك عن مستنبيه بل مستنبيه قال له أى شئ حكمت به على القواعد فقد جعلته حكما فكما ان

وجدنى حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا تلك الحالة مما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين وعن الثالث ان اليمين التى على المنكر لا تعداه لان اليمين التى عليه هي اليمين الدافعة واليمين مع الشاهد هي الجالبة فهي غيرها فلم يبطل الحصر وهو الجواب عن قولكم لما لم تتحول البينة لم تتحول اليمين قالوا لم نحول تلك اليمين بل اثبتنا يميننا أخرى بالسنة مع ان التحويل واقع غير منكر لانه لو ادعى عليه فأنكر لم يكن للمنكر اقامة البينة ولو ادعى القضاء كان له اقامة البينة مع انها بيينة ثابتة فى الحالين وعن الرابع بان احكام الابدان اعظم ولذلك لا يقبل فيها النساء وعن الخامس الفرق بان الشاهدين معناها مستويان فلا مزية لاحدهما على الآخر فى التقديم وأما اليمين فأنما تدخل لتقوية جهة الشاهد فقبله لاقوة فلا تدخل ولا نشرع والشاهدان شرعا لانهما جبهة مستقلة مع الضعف (تنبيه) واقفنا أبو حنيفة فى احكام الابدان وخالفنا الشافعي فيحلف المدعي عليه قبل قيام شاهد فان نكل حلف المدعى لنا وجوه (الاول) قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدى عدل فاخير عليه السلام انه لا يثبت الا بهما فمن قال باليمين مع النكول فعليه الدليل (الثانى) قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم وانما أمر بهذه الشهادة لانها سبب الثبوت فينحصر الثبوت فيها والالزم البيان فى تأسيس القواعد وهو خلاف الاصل وعملا بالمفهوم (الثالث) ان الشاهد والمرأتين أقوى من اليمين والنكول لانهما جبهة من جهة المدعى ولم يثبت فيها فلا يثبت بالآخر (الرابع) ما ذكره يؤدى الى استباحة الفروج بالباطل لانه اذا أحبها ادعى عليها فتنكر فيحلفها فتنكل فيحلف ويستحقها بتواطىء منهما (الخامس) ان المرأة قد نكره زوجها فتدعى عليه فى كل يوم فتعلفه وكذلك الأمة تدعى العتق وهذا ضرر عظيم احتجوا بوجوه (أحدها) قضية عبد الرحمن بن سهل وهى فى الصحيح وقال فيها عليه السلام تحلف لكم يهود وخمسين يميننا (الثانى) ان كل حق توجهت اليه على المدعى عليه فاذا نكل ردت على المدعى قياسا على المال (الثالث) القياس على اللعان فان المرأة تحدى يمين الزوج ونكولها من اليمين (الرابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وهو عام يتناول صورة النزاع (الخامس) انه عليه السلام قال لركانة لما طلق امرأته البتة ما أردت بالبتة قال واحدة فقال

(١٢ - الفروق - رابع)

كلا من المترجم عن القاضي ونائب القاضي موافق للقاضي ومطيع له وسامع فى تنفيذ مراده غير ان أحدهما يتنقل نقلا محضاً من غير اجتهاد له فى التنفيذ والامضاء بين الخصوم والآخر ينفذ ويمضى ما يجتهد فيه من الاحكام على وفق القواعد بين الخصوم كذلك الملقى والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير ان الملقى مخبر محض والحاكم منفذ ويمضى هذا وتقرير هذه الجهة على ما ذكره هو ما صححه ابو القاسم بن الشاطر رحمه الله تعالى قال التسولى على الماصمية ومن قوله ويجب على السامع اعتقاد ذلك الخ قال قاض لخصمه انهم فى حكمه أى وهو موافق للقواعد الشرعية لست بمؤمن فقال وبم كفرتنى قال له قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلا يجحدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما اه (الجهة الثانية) ان كل ما يتأتى فيه الحكم تاتى فيه الفتوى ولا عكس وذلك ان العبادات كلها على الاطلاق

لا بد خلها الحكم البتة بل انما تدخلها الفتيا فقط فكل ما وجد فيها من الاخبارات فهي فتيا فقط فليس لها كم أن يحكم ان هذه الصلاة صحيحة أو باطلة ولا ان هذا الماء دون القلتين فيكون بحلول قليل نجاسة فيه لم تغيره نجسا فيحرم على المالكى بعد ذلك استعماله بل ما يقال في ذلك انما هو فتيا ان كانت مذهب السامع عمل بها والا فلا تركها والعمل بمذهبه قاله الاصل وصححه ابن الشاطر رحمه الله تعالى قال الاصل وبلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان شاهد واحد فاقبته حاكم شافعى ونادى في المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى لان ذلك فتيا لاحكم وكذلك اذا قال حاكم قد ثبت عندى ان الدين يسقط الزكاة أو لا يسقطها او ملك نصاب من الحلي المتخذ لاستعمال مباح سبب لوجوب الزكاة فيه او انه لا يوجب الزكاة او غير ذلك من اسباب الاضاحى والعقبة والكفارات والنذور ونحوها (٩٠) من العبادات المختلف فيها اوفى اسبابها لا يلزم شيء من ذلك من لا يعتقده

بل يتبع مذهبه في نفسه ولا يلزمه قول ذلك القائل لافي عبادة ولا في سببها ولا شرطها ولا مانعها وهذا يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذني لم يكن ذلك حكما وان كانت مسألة مختلفا فيها هل تنقصر الجمعة الى اذن السلطان ام لا وللناس ان يقيموها بغير اذن الامام الا ان يكون في ذلك صورة المشاقة وخرق ابهة الولاية واظهار العناد والمخالفة فتمتنع اقامتها بغير امره لاجل ذلك لانه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح اهـ بلفظه قال ابو القاسم بن الشاطر رحمه الله تعالى وفيما قاله في ذلك نظرا ذلقائل ان يقول ان حكم الشافعي

له عليه السلام الله ما أردت الا واحدة فقال والله ما أردت الا واحدة فحلقة بعد دعوى امراته الثلاث والجواب عن الاول ان الايمان ثبت بعد اللوث وهو وجوده مطروحا بينهم وم اعداؤه ونظمت خمسين ميمنا بخلاف صورة النزاع في المقيس ولان القتل نادر وفي الخلوات حيث يتعذر الاشهاد فلفظ امره لحزمة الدماء وعن الثاني ان المدعى عليه ههنا لا يخالف بمجرد الدعوى فانحسنت المسادة وعن الثالث ان اللعان مستثنى للضرورة ولا ضرورة ههنا فجملت الايمان مقام الشهادة لتعذرها وضرورة الازواج لنفى العار وحفظ النسب وعن الرابع انه مخصوص بما ذكرناه من الضرورات وخطر الباب وعن الخامس وان صحح الفرق ان اصل الطلاق يثبت بلفظ صالح بل ظاهر للثلاث ودعوى المرأة أصل الطلاق ليس فيه ظهور بل مرجوح باستصحاب المصمة (تنبيه) قال العبدى يثبت بالشاهد واليمين في مذهب مالك اربعة الاموال والكفالة والقصاص في جراح العمى والخلطة التي هي شرط في التحليف في بعض الاموال والذي لا يثبت بالشاهد واليمين ثلاثة عشر النكاح والطلاق والعناق والولاء والاحباس والوصايا لغير الممين وهلال رمضان وذى الحجة والموت والقتل والايصاء وترشيد السفهية ونقل الشهادة والخلاف فيها هل يثبت بهما أم لا خمسة (١) الوكالة ونكاح امرأة قد ماتت والتجريح والتعديل (تنبيه) قول مالك رحمه الله الشاهد واليمين في القصاص في جراح العمى اعتمادا على انها يصلح عليها بالمال في بعض الاحوال مشكل جدا فانه الغناء للاصل واعتبار للطوارئ البعيدة وذلك لازم له في النفس أيضا وهو خلاف الاجماع ويشكل عليه أيضا بانه لم يقل بهما في الاحباس مع انها منافع ولا في الولاء وما له الى الارث وهو مال والوصايا وهي مال وترشيد السفهية يؤل لصحة البيع وغيره وهو مال والمال في هذه الصور أقرب من المال في جراح العمى لاسما وهو يبيع القصاص بذلك ومتى يقع الصالح فيها فهي مشككة وعدم قبوله هذه الحججة في الاحباس وما ذكرتموها مشكل مع ان قاعدة المذهب ان الوكالة اذا كانت تؤل الى مال تثبت بالشاهد واليمين وكذلك كل ما ماله الى المال عكسه لا يثبت بالشاهد واليمين فتأمل ذلك الا ان يريد في الحبس على غير الممين فانه

(١) انما عد اربعة

بثبوت هلال رمضان بشهادة شاهد واحد حكم يلزم جميع اهل البلد وكذلك يلزم غير ذلك الحاكم ممن يخالف مذهبه مذهبه ما بنى على ذلك الثبوت كما اذا ثبت عنده ان الدين لا يسقط الزكاة واراد اخذها ممن يخالف مذهبه مذهبه انه لا يسوغ له الامتناع من دفعها له وكذلك ما شبهه حينئذ فقول الامام لا تقيموا الجمعة الا باذني حكم حاكم اتصل بامر مختلف فيه فيتمين الوقوف عند حكمه كما قاله ذلك الفقيه فهو الصحيح والله اعلم اه قلت وخالفه بن فرحون في تبصرته في قوله وحينئذ فقول الامام الخ حيث وافق ما نقله عن الشيخ سراج الدين عمر البلقيني رحمه الله تعالى من قوله ولقد عجبت من قاض حضر عند سلطان ووقع الكلام في صحة اقامة الجمعة في جامع بناء ذلك لسلطان فلما تكلموا في الخلاف في ذلك قال القاضي نحكم بصحة اقامة الجمعة فيه وهذا الكلام باطل اذ لا يتصور ان

يتعذر

يدخل ذلك ولا نحوه تحت الحكم استقلالاً ولا نضمنا على الإطلاق لكن يدخل بالنسبة الى واقعة خاصة من تعاقب الطلاق أو غيره على صحة اقامة الجمعة في هذا المكان بالنسبة الى الزام الشخص لا مطلقاً اهـ وامامنا يتأني فيه حكم الحاكم فبضبطه الاصل باربعة قيود فقال انما يؤثر حكم الحاكم اذا أنشاء في مسألة اجتهادية تتقارب في المدارك لاجل مصلحة دينية قال فقيد الانشاء احتراز من حكمه في مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض واما في مواضع الخلاف فهو ينشئ حكماً وهو الزام احد القولين الذين قبل لهما في المسألة ويكون انشاؤه اخبار خاصة عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب قد جعل الله تعالى في مواطن الخلاف نصاً ورد من قبله في خصوص تلك الصورة فاذا قضى المالكى فيمن مس ذكره بعد وضوءه بنقض وضوءه او قضى في امرأة عاق طلاقها قبل انكح بوقوع الطلاق تناول هذه (٩١) الصورة الدليل الدال على عدم

نقض الوضوء وعدم لزوم الطلاق عند الحنفى والشافعى وكان حكم المالكى بالنقض ولزوم الطلاق نصاً خاصاً تختص به هذه المرأة المقيمة وهو نص من قبل الله تعالى فان الله جعل ذلك للحكام رفعا للخصومات والمشاجرات وهذا النص الوارد من هذا الحكم اخص من ذلك الدليل العام فيقدم عليه وبصير حكم المالكى مثلاً مذهباً لغيره لان القاعدة الاصولية تقدم الخاص على العام اذا تعارضاً لذلك لا يرجع الشافعى بفتي بمقتضى دليله العام الشامل لجملة هذه القاعدة في هذه الصورة منها لانها قد تناولها نص خاص بها مخرج لها عن مقتضى ذلك الدليل العام وانما بقي الشافعى بمقتضى دليله

يتعذر الخلاف من غير المعين كالوصية لغير المعين وهو الذى تقتضيه قواعد المذهب (الحجة الخامسة) المرأتان واليمين هي حجة في الاموال بخلاف مع المرأتين ويستحق وقال ابو حنيفة ومنعه الشافعى وابن حنبل ووافقنا في الشاهد واليمين لنا وجوه (الاول) ان الله تعالى اقام المرأتين مقام الرجل فيقضى بهما مع اليمين كالرجل ولما علل عليه السلام نقصان عقلهن قال عدات شهادة امرأتين بشهادة رجل ولم يخص موضعاً دون موضع (الثاني) انه بخلاف مع نكول المدعي عليه فمع المرأتين اقوى اثبات ان المرأتين اقوى من اليمين لانه لا يتوجه عليه يمين معهما ويتوجه مع الرجل واذ لم يرج على اليمين الا عند عدمهما كانتا اقوى فيكونان كالرجل فيحلف معهما احتجاجاً بوجوه (الاول) ان الله تعالى انما شرع شهادتهن مع الرجل فاذا عدم الرجل الفيت (الثاني) ان البينة في المال اذا خلعت عن رجل لم تقبل كالأول شهادتهن نسوة فلان امرأتين كالرجل اتم الحكم باربع ويقبلان في غير المال كما يقبل الرجل ويقبل في غير المال رجل وامرأتان (الثالث) ان شهادة النساء ضعيفة فتقوى بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف الى ضعيف والجواب عن الاول ان النص دل على انها يقومان مقام الرجل ولم يتعرض لكونهما لا يقومان مقامه مع اليمين فهو مسكوت عنه وقد دل عليه الاعتبار المتقدم كادل الاعتبار على اعتبار القمط في البنيان والجذوع وغيرها وعن الثاني اننا قد بينا ان المرأتين اقوى من اليمين وانما لم يستقل النسوة في احكام الابدان لانها لا يدخلها الشاهد واليمين ولان تخصيص الرجال بموضع لا يدل على قوتهم لان النساء قد خصصن بعيوب الفرج وغيرها ولم يدل ذلك على رجحانهم على الرجال وهو الجواب عن الثالث (الحجة السادسة) الشاهد والنكول حجة عندنا خلافاً للشافعى لنا وجوه (الاول) ان النكول سبب مؤثر في الحكم فيحكم به مع الشاهد كاليمين من المدعى وتأثيره ان يكون المدعي عليه ينقل اليمين للمدعى (الثاني) ان الشاهد اقوى من يمين المدعى بدليل انه يرجح اليمين عند عدم الشاهد (الثالث) ان الشاهد يدخل في الحقوق كلها بخلاف اليمين احتجاجاً بوجوه (الاول) بان السنة انما وردت بالشاهد واليمين وهو تعظيم الله تعالى والنكول لا تعظيم فيه (وثانيها) ان الحنث فيه يوجب الكفارة ويذر الديار بلاقع اذا اقدم عليها غموساً وليس كذلك النكول (الثالث) ان النكول لا يكون

العام فيما عدى هذه الصورة من هذه القاعدة وكذلك اذا حكم الشافعى باستمرار الزوجية بينهما خرجت هذه الصورة عن دليل المالكى ولزمه ان يفتى بها بلزوم النكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق لاجل ما أنشاء الشافعى من الحكم تقديمه للخاص على العام فهذا هو معنى الانشاء وقيد في مسألة اجتهادية احتراز عن مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتعذر فيه الانشاء لتعيينه وثبوتها اجماعاً وقيد تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه اذا حكم بالفتوى المبينة على المدرك الضعيف وقيد لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاواني وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لالدنيا بل لآخرة بخلاف الاختلاف في المقود والاملاك والرهون والاقواق ونحوها مما لا يكون للمصالح الدنيا وبهذا يظهر ان الاحكام

الشرعية قيمان (الاول) ما يقبل حكم الحاكم مع الفتوى فيجتمع الحكمان (والثاني) ما لا يقبل الا الفتوى ويظهر لك بهذا أيضا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع هل هو من باب الفتوى أو من باب القضاء والانشاء وأيضا يظهر ان اخبار الحاكم عن نصاب اختلاف فيه انه يوجب الزكاة فتوى وأما أخذ، للزكاة في مواطن الخلاف فحكم وفتوى من جهة انه تنازع بين الفقراء والاعنياء في المال الذي هو مصلحة دينية ولذلك ان تصرفات السادة والحجباء في الزكاة أحكام لا تنقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها اه وواقفه على هذا الضابط العلامة التسولي في شرحه على العاصمية الا انه جعل القيود ثلاثة مستغنيا عن قيد الانشاء بقيد في مسألة اجتهادية لاتحاد المخرج بكل منهما كما ترشد لذلك عبارة الاصل وقد تقدمت عبارة التسولي في الفرق الذي (٩٢) قبل هذا فلا تنقل وخالفه العلامة ابن فرحون في تبصرته أولا في كون

غير العبادات يدخلها الحكم مطلقا كانت من مواطن الخلاف أو الاجماع فقال ان دخول الحكم في النكاح وتوابعه بالصحة والموجب استقلال واضح وكذا سائر المعاضات من البيع والقراض والرهن والاجارة والمساقات والقسمة والشفعة والماربة والوديعة والحبس والوكالة والحوالة والحالة والضمان وغير ذلك من ابواب المعاضات كلها يدخلها الحكم بالصحة وبالموجب فلا يطول بالتمثيل ومنها الصيد فاذا تنازع اثنان في صيد وترافعا الى الحاكم وتصادقا على فعلين صدرا منهما على الترتيب مثلا أو قامت البينة على ذلك وكان

اقوى حجة من جرده أصل الحق وجرده لا يقضى به مع الشاهد فانه يكون قضاء بالشاهد وحده وهو خلاف الاجماع فكذلك النكول والجواب عن الاول ان التعظيم لامدخل له ههنا بدليل انه لو سبج وهال الف مرة لا يكون حجة مع الشاهد وانما الحجة في اقدامه على موجب المقوبة على تقدير الكذب وهذا كما هو وازع ديني فالنكول فيه وازع طبيعي لانه اذا قيل له ان حلفت برئت وان نكحت غرمت فاذا نكل كان ذلك على خلاف الطبع والوازع الطبيعي اقوى عندنا اثرة للظنون من الوازع الشرعي بدليل ان الاقرار يقبل من البر والفاجر لكونه على خلاف الوازع الطبيعي والشهادة لا تقبل الا من العدل لان وازعها شرعي فلا يؤثر الا في المتقين من الناس وعن الثاني ان الكفارة قد تكون اولى من الحق المختلف فيه المجتلب وهو الغالب فتقدم عليه اليمين الكاذبة لان الوازع حينئذ انما هو الوازع الشرعي وقد تقدم انه دون الوازع الطبيعي وعن الثالث ان مجرد الجحد لا يقضى به عليه فلا يخافه والنكول يقضى به عليه بعد تقدم اليمين فيخافه طبعه فظهر ان النكول اقوى من اليمين واقوى من الجحد (الحجة السابعة) المرأتان والنكول عندنا خلافا للشافعي رضى الله عنه والمدرك هو ما تقدم سؤال وجوابا وعمدته انه قياس على اليمين بطريق الاولى كما تقدم تقريره (الحجة الثامنة) اليمين بالنكول وصيرته ان يطالب المطلوب باليمين الدافعة فينكل فيحلف الطالب ويستحق بالنكول واليمين فان جهل المطلوب ردها فعلى الحاكم ان يعلمه بذلك ولا يقضى حتى يردها فان نكل الطالب فلا شيء له وقاله الشافعي وقال ابو حنيفة وابن حنبل يقضى بالنكول ولا ترد اليمين على الطالب وقال ابو حنيفة ان كانت الدعوى في مال كرر عليه ثلاثا فان لم يحلف لزمه الحق ولا ترد اليمين وان كانت في عقد فلا يحكم بالنكول بل يحبس حتى يحلف أو يوفى وفي النكاح والطلاق والنسب وغيره لا مدخل لليمين فيه فلا نكول وقال ابن أبي ليلى يحبس في جميع ذلك حتى يحلف لنا وجود (الاول) قوله تعالى ذلك ادني ان ياتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولا يمين بعد يمين الا ما ذكرناه غير ان ظاهره يقتضى يمين بعد يمين وهو خلاف الاجماع فتبين حمله على يمين بعد يمين على حذف

مقتضى مذهب الحاكم انه للاول والثاني فحكم له بانه المالك كان ذلك حكما مستقلا صحيحا المضاف وثانيا في العبادات فقسمها باعتبار دخول الحكم الى ثلاثة اقسام (الاول) ما يدخله الحكم استقلا وهو الزكاة والصوم قال أما الزكاة فيدخلها الحكم استقلا وذلك مثل مالو حكم حاكم يرى جواز اخراج القيمة في الزكاة بصحة الاخراج أو بموجبه عنده وهو سقوط الفرض بذلك كان الحكم بالصحة والموجب في ذلك سواء وليس للساعي اذا كان ذلك الحكم مخالفا لمذهبه ان يطالب المالك باخراج الواجب عنده سواء حكم بالصحة أو حكم بالموجب واما الصوم فيدخله أيضا وذلك اذا صام الولي الوارث عن الميت وطلب الوصي ان يخرج الطعام فامتنع الوارث منه وترافعا الى حاكم يرى صحة الصوم عن الميت فحكم بصحته أو بموجبه فليس للوصي ان يخرج الطعام حينئذ ولا أن يطالب الوارث بذلك بخلاف ما قبل الحكم

(والثاني) مالا يدخله الحكم استقلالا بل بطريق التضمن فقط وهو الطهارة والصلاة والاضحية قال (اما الطهارة) فلا يدخلها شيء من الحكم بالصحة ولا بالموجب استقلالا لكن يدخلها الحكم بطريق التضمن كتعليق عتق او طلاق على طهارة ماء او نجاسة فاذا ثبت عند الحالم وقوع الطلاق لوجود الصفة فحكم بصحة الطلاق او بموجب ماصدر من المعلق لوجود صفة كان ذلك متضمنا للحكم بالنجاسة او بالطهارة واما الصلاة فيدخلها الحكم بالتضمن مثل من صلى المكتوبة بوضوء خال عن النية او مع وجود مس الذكر لاعتقاده صحة الصلاة مع ذلك فاذا حكم حاكم بعدالة من فعل ذلك والحالم معتمد صحة ذلك كان حكمه متضمنا صحة وضوءه وعلى هذا قياس الصلاة الحالية عن قراءة الفاتحة وعن الطمأنينة ونحو ذلك واما الاضحية فهي عبادة لا يدخلها الحكم استقلالا وقد يدخلها (٩٣) بطريق التضمن في التعليق كما

تقدم (والثالث) ما يدخله الحكم استقلالا وتضمنا وهو الاعتكاف والحج قال اما الاعتكاف فيدخله استقلالا في مسائل منها انه يقضى للمسكاتب على سيده بالاعتكاف اليسير ومنها من اعتكفت بغير اذن زوجها فله منهم وكذلك العبد وكذا لو اعتكف المديان هروبا من اداء الحق فان الحاكم يرى فيه رايه ومنها اذا وطئ المعتكف اذبه الحاكم ويدخله تضمنا كما تقدم في الطهارة والصلاة أي مثل ما اذا حكم حاكم بعدالة من اعتكف بدون صوم والحاكم معتمد صحة ذلك الاعتكاف كان حكمه بعدالته متضمنا صحة

المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لان اللفظ اذا ترك من وجه بقى حجة في الباقي (الثاني) ما روى ان الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اليهود قتلتم عبد الله وطرحتم في قعر فقال عليه السلام تحلفون وتسبحون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف اليهود قالوا كيف يحلفون وهم كفار فيجمل عليه السلام اليمين في جهة الخصم خرجهم صاحب الموطأ وغيره (والثالث) ما روى ان المقداد اقترض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما كان وقت القضاء جاء باربعة آلاف درهم فقال عثمان اقضيتك سبعة آلاف درهم فترافا الى عمر فقال المقداد يحلف عثمان فقال عمر لثمان لقد انصفك فم يحلف عثمان فنقل عمر اليمين الى المدعى ولم يختلف في ذلك عمر وعثمان والمقداد ولم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا (الرابع) القياس على النكول في باب القود والملاعنة لا تحمد بنكول الزوج (الخامس) لو نكل عن الجواب في الدعوى لم يحكم عليه مع انه نكول عن اليمين والجواب فاليمين وحده اولى بعدم الحكم (السادس) ان البينة حجة المدعى واليمين حجة المدعى عليه في النفي ولو امتنع المدعى من اقامة البينة لم يحكم عليه بشيء فكذلك المدعى عليه اذا امتنع عن اليمين لم يحكم عليه (السابع) ان المدعى اذا امتنع من اقامة البينة كان النكول اذا كان حجة تامة كالشاهدين وجب القضاء به في الدماء او ناقصة كالشاهد والمرأتين او يمين وجب استغناؤه عن التكرار او كالاقرار فيقبل في القود بخلافه فلا اعتراف لا يقتدر الى تكرار بخلافه احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فممنع سبحانه ان يستحق يمينه على غيره حقا فلا ترد اليمين لئلا يستحق يمينه مال غيره (الثاني) الملاعن اذا نكل حده بمجرد النكول (الثالث) ان ابن الزبيرولى ابن ابي مليكة قضاء اليمين لجاء الى ابن عباس فقال ان هذا الرجل ولا في هذا البلد وانه لا غناء لي عنه فقال له ابن عباس اكتب لي بما يريد لك قال فكتب اليه في جارتين جرحت احدهما الاخرى في كفها فكتب اليه ابن عباس احبسها الى بعد العصر وأقرأ عليها ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا قال ففعل ذلك واستحلفها فابت فآلزمها ذلك (الرابع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على

اعتكافه واما الحج فيدخله استقلالا في نحو ما لو فسخ حنبلي حجه الى عمرة حيث يسوغ عنده ذلك وله زوجة ليس معتمدا ذلك فامتعت من تمكينه بعد التحال فارتفع الى حاكم حنبلي فحكم عليها بصحة ما فعل زوجها الحنبلي او بموجب ذلك عنده فهما مستويان ويدخله تضمنا فيما اذا حكم عليها بالتمكين لتضمنه الحكم بصحة ما فعل الزوج وهو نفس الموجب اه قالت ومخالفته في غير العبادات سيتضح لك وجهها وأما مخالفته في العبادة فلم يظهر وجهها ويخاف مالا تعلمون وقد صرح بتلخيص بعض كلامه في العبادات وغيرها من كلام البلقيني الشافعي رحمه الله تعالى وبعضه من كلام أهل المذهب فامل مما لخصه من كلام البلقيني مخالفته للاصل في العبادات فانهم وأما العلامة المحقق أبو القاسم بن الشاط فتنظر في كلامه في مواضع (الاول) قوله ان مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم بل الاخبار حيث قال انه لا يصح بوجه أصلا انلا معنى للحكم بالتنفيذ وما يوضح ذلك

ان الحاكم لو ثبت عنده بوجه الثبوت ان لزيد عند عمر مائة دينار فامر ان يعطيه اياها ان ذلك الامر لا يصح بوجه ان يكون اخبارا وهذا الموضع وما اشبهه من مواقع الاجماع قال وتفرقه بين الحكم في مواقع الاجماع وفي مواقع الخلاف بمصدر الانشاء في الاول لتعيينه وثبوتها اجماعا بخلاف الثاني ساقط اذا كان الحكم في مواقع الاجماع ثابت بالاجماع فالحكم في مواقع الخلاف ثابت بالخلاف فلي القول بالتصويب كلاهما حق وحكم الله تعالى وعلى القول بعدم التصويب احدهما حق وحكم الله تعالى ولكن ثبت العذر للمكف في ذلك وما اوقعه فيما وقع فيه الا الاشتراك الذي في لفظ الحكم فانه يقال الحكم في الطلاق المعلق على النكاح اللزوم للملك المالكى ويقال الحكم الذي حكم به الحاكم الفلاني على فلان معلق الطلاق لزوم الطلاق والمراد (٩٤) بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق من المالكى أو مقلدا المالكى

والمراد بالحكم الثاني لزوم الطلاق بالزام الحاكم المحكوم عليه من مالكي أو غير مالكي اه قلت ويوافقه اطلاق ابن فرحون ان غير المبادات يدخله الحكم مطلقا كما تقدم (الموضع الثاني) قوله ويكون انشاؤه اخبارا بخاصة عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب حيث قال انه لا يصح بوجه اذ كيف يكون انشاء ويكون مع ذلك خيرا وقد تقدم له الفرق بين الانشاء والخبر (الموضع الثالث) قوله قد جعل الله تعالى انشاءه في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة الى قوله فهذا معنى الانشاء حيث قال لا كلام أشد فساد من

من ادعى واليمين على من أنكر فجعل اليمين في جهة المدعى عليه فلم يبق عين تجعل في جهة المدعى وجعل حجة المدعى البينة وحجة المدعى عليه اليمين ولما لم يجوز نقل حجة المدعى عليه الى جهة المدعى عليه لم يجوز ايضا نقل حجة المدعى عليه الى جهة المدعى (الخامس) قوله عليه السلام شاهدك ويمينه ولم يقل او يمينك (السادس) ان البينة للاثبات ويمين المدعى عليه للنفي فلما تعذر جعل البينة للنفي تعذر ايضا جعل اليمين للاثبات والجواب عن الاول ان معنى الآية ان لا تنفذ اليمين الكاذبة ليقطع بها مال غيره وهذه ليست كذلك وبمجرد الاحتمال لا يمنع والامنع المدعى عليه من اليمين المدافعة لئلا ياخذ بها مال غيره بل يحكم بالظاهر وهو الصدق وعن الثاني ان الموجب لحد الملاعن قد فقه وانما ايمانه مسقطه فاذا فقد المانع عمل بالمفتضي والنكول عندكم مقتضى فلا جامع بينهما وعن الثالث انه روى عن ابن ابي مليكة انه قال اعترفت قالزمتها ذلك واسله برأيه لا برأى ابن عباس فان ابن عباس لم يامر به بالحكم عليها بذلك والتابعى لاحجة في فعله وعن الرابع انه ورد لمن توجه عليه اليمين ابتداء ونحن نقول به واما ما نحن فيه فلم يتعرض له الحديث الا ترى ان المنكر قد يقيم البينة اذا ادعى وفاة الدين فكذلك اليمين قد توجد في حق المدعى في الرتبة الثانية وعن الخامس انه لبيان من يتوجه عليه اليمين ابتداء في الرتبة الاولى كما تقدم تقريره وعن السادس ان لم نجعل اليمين وحدها للاثبات بل اليمين مع النكول ثم ان البينة قد تكون للنفي كما تقدم تقريره مثل بينة القضاء فانه نفى (الحجة التاسعة) ايمان اللعان وهي متفق عليها ايضا فيما علمت من حيث الجملة (الحجة الحادية عشر) المرأتان فقط اما شهادة النساء فوقع الخلاف فيها في ثلاث مسائل (المسألة الاولى) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبلن في احكام الابدان وقال ابو حنيفة يقبل في احكام الابدان شاهد وامرأتان الا في الجراح الموجبة للحدود في النفوس والاطراف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى في مسائل المدانينات فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فكان كل ما يتعلق بالمال مثله ومفهومه انه لا يجوز في غيره فلا تجوز في احكام الابدان (الثاني) قوله في الطلاق والرجمة واشهدوا ذوى عدل منكم الآية وهو حكم بدنى فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك إلا موضع لا يطلع

قوله هذا في هذا الفصل اذ كيف يكون انشاء الحاكم الحكم في مواقع الخلاف نصا عليه خالصا من قبل الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد احدكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطا فله اجر واحدا وكيف يصح الخطا فيما فيه النص من قبل الله تعالى هذا بين الخطا بلا شك فيه وما تخيل هو او غيره من ذلك لا يصح ولا حاجة اليه وانما هو يعين في القضية المعينة احد القولين او الاقوال اذا اتصل به حكم الحاكم لما في ذلك من المصلحة في نفوذ الحكم وثبانه ولما فيه من المفسدة لو لم ينفذ لئلا قاله من انه انشاء من الحاكم موضوع كنص خاص من قبل الله تعالى وحينئذ فلا يصير حكم الشافعي مثلا مذهبنا لنا واغرينا من الاحناف والحنابلة ولكننا لا ننقضه ولا رجوع هنا للقاعدة الاصولية التي هي قاعدة الخاص والعام ولكن ما هنا يرجع الى قاعدة فقهية وهي ان الحكم اذا

تقد على مذهب ما لا ينتقض ولا يرد وذلك لمصلحة الأحكام ورفع الشاكر والخصاص قال وللکلام في القول الشاذ والمدرک الضعيف مجال ليس هذا موضعه اه قال وما قاله في الاحتراز بقيد لاجل مصالح الدنيا الى قوله لا ينتقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها صحيح اه كلام ابن الشاط وحاصله ان ضابط الفتيا أنها مجرد اخبار عن حکم الله تعالى المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا يختص لزومه بالمفدل للمذهب المتبني به وضابط الحكم اخبار عن حکم الله المتعلق بمصالح الدنيا وما في معناها من اسناد العبادات فقط وتنفيذ له سواء كان من مواقع الاجماع أو من مواقع الخلاف بحيث لا يختص لزومه بمفدل اى مذهب من المذاهب لكن للقاعدة الاصولية من تقديم الخاص على العام اذا تارضيا بل للقاعدة الفقهية وهي أن الحكم اذا تقد على مذهب لا ينتقض الخ قالفتيا اعم (٩٥) من الحكم موقعا واخص لزوما

والحكم بالعكس ثم هل يترتب حكمه على قوله حكمت فاذا لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة أو سكوته لم يكن حكما وهو قول ابن الما جشون أولا يتوقف فاذا لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة أو سكوته كان حكما وهو قول ابن القاسم قال صاحب الحواهر ما قضى به من نقل الاملاك وفسخ العقود فهو حكم فان لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لما رفعت اليه كأمراة زوجت نفسها بغير اذن وليها فاقره وأجازه ثم عزل وجاء قاض بعده فقال عبد الملك ليس بحكم ولغيره فسخه وقال ابن القاسم هو حكم لانه

عليه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فاقام المراتين والرجل مقام الرجلين في ذلك اما عند عدم الشاهدين فهو باطل لجوازا مع وجود الشاهدين اجماعا فتمين انهما يقومان مقامهما في التسوية فيكونان مرادين بقوله عليه السلام وشاهدي عدل لوجود الاسم (الثاني) قوله تعالى فرجل وامرأتان اطلاق وما خص موضعا فيهم (الثالث) انهما امور لا تنسقط بالشبهات فتقبل فيها النساء كالاموال (الرابع) ان النكاح والرجعة عقد منافع فيقبل فيهما النساء كالأجارات (الخامس) ان الخيار والآجال ليست اموالا ويقبل فيها النساء فكذلك بقية صور النزاع (السادس) ان الطلاق رافع لعقد سابق فاشبه الاقالة (السابع) انه يتعلق به تحريم كالرضاع (الثامن) ان العتق ازالة ملك كالبيع والجواب عن الاول ان معنى الآية انهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع في لفظ رجل وامرأتين ولو كان المراد ما ذكرتم لقال فرجلا وامرأتين بالنصب لانه خبر كان ويكون التقدير فان لم يكون الشاهدان رجلين فيكونا رجلا وامرأتين فلما رفع على الابتداء كان تقديره رجل وامرأتان يقومان مقام الشاهدين بحذف الخبر وعن الثاني ان آخر الآية مرتبط باولها واولها اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال تعالى واشهدوا اذا نبايتم علي ان العموم لو سلمناه خصصناه بالقياس على جراح القود بجامع عدم قبولهن منفردات ولان الحدود اعلاها الزنا واداء السرقة ولم يقبل في احدهما ما يقبل في الآخر فكذلك الا بدان اعلى من الاموال فلا يقبل فيها ما يقبل في الاموال ولان القتل وحد القطع في السرقة وحد الخمر ليس ثابتا بالنص ولا بالقياس على الزنا لعدم اشتراط اربعة فيه ولا بالقياس على الاموال لانها تثبت بالنساء فتبين قياسها على الطلاق وعن الثالث الفرق ان احكام الأبدان اعظم رتبة لان الطلاق ونحوه لا يقبلان فيه منفردات فلا يقبلان فيه مطلقا كالفصاح ولانا وجدنا النكاح اكدم الاموال لاشتراط الولاية ولم يدخله الاجل والخيار والهبة وعن الرابع ان المقصود من الاجارة المال وعن الخامس ان مقصوده ايضا المال بدليل ان الاجل والخيار

امضاء والاقرار عليه كالحكم باجازه فلا ينتقض واختاره ابن محرز وقال انه حكم في حادثة باجتهاده ولا فرق بين ان يكون حكمه فيها بامضائه أو فسخه اما لو رفع اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح بغير ولي من غيران يحكم بفسخ هذا النكاح بعينه فهو فتوى وليس بحكم او رفع اليه حكم بشاهد وبمين فقال انا لا اجيز الشاهد واليمين فهو فتوى مالم يقع حكم على عين الحكم قال ولا اعلم في هذا الوجه خلافا قال وان حكم بالاجتهاد فيما طريقه التحريم والتحليل وليس بنقل ملك لاحد الخصمان الى الاخر ولا فصل خصومة بينهما والانبسات عقد ولا فسخة مثل رضاع كبير فيحكم بانه رضاع محرم ويفسخ النكاح لاجله قالفسخ حكم والتحريم في المستقبل لا يثبت بحكمه بل هو مرض للاجتهاد او رفعت اليه امرأة تزوجت في عدتها ففسخ نكاحها وحرمها على زوجها ففسخ حكم دون تحريمها في المستقبل وحكمه

بندجاسة ماء او طعام او تحریم بيع او نكاح او اجارة فهو فتوى ليس حكما على النايب وانما يعتبر من ذلك ماشاهده وما حدث بعد ذلك فهو موكل لمن ياتي من الحكم والفقهاء اه قال الاصل وقد وضعت في هذا المقصد كتابا سميته الاحكام وتصرف القاضي والامام وفيه أربعون مسألة في هذا المعنى وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات الحكم ليس فيها حكم ولتقتصر هنا على هذا القدر في هذا الفرق اه قلت وقول ابن محرز اما لورفع اليه هذا السكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح الى قوله ولا اعلم في هذا الوجه خلافا هو قول ابن شاس وتبعه غيره وقال ابن عرفة الظاهر انه حكم فليس لغيره نقضه قال التسولي على العاصمية وقول ابن عرفة هو الموافق لما مر لان قوله انا لا اجيز النكاح بغير ولي اخبار عن رأيه ومعتاده ولا يلزم من (٩٦) ذلك فسخه واذا لم يلزم بقى ساكنا عنه والسكوت تقرير له وهو

حكم عند ابن القاسم لا عند ابن الماجشون اه المراد وظاهر قول الاصل ان التقريرات من الحكم ليست احكاما فتبقى الصورة قابلة لحكم جميع تلك الاقوال المنقولة فيها انه اختار قول ابن الماجشون وقال ابن الشاط وقول ابن القاسم هو الصحيح عندي اه فتحصل مما ذكر في هذا الفرق واختاره ابن الشاط أمور (الامر الاول) الفرق بين الفتوى والحكم بان الفتوى أعم موقعا وأخص لزوما والحكم بالعكس (الامر الثاني) الفرق بين ما يدخله الحكم من ابواب الفقه كالنكاح وتوابعه وسائر المعامضات وما لا يدخله كالمبادات بان ما كان

لا يثبتان إلا في موضع فيه المال وعن السادس ان حل عقد لا يثبت بالنساء والنكول ايضا مقصود الطلاق غير المال ومقصود الاقالة المال وعن السابع ان الرضاع يثبت بالنساء منفردات بخلاف الطلاق وهو الجواب عن الثامن ولان العتق ماله الى غير ملك بخلاف البيع (المسألة الثانية) خالفنا ابوحنيفة في قبول النساء منفردات في الرضاع ولنا انه معنى لا يطلع عليه الرجال غالبا فتجوز منفردات كالولاد والاستهلال (المسألة الثالثة) خالفنا الشافعي في قبول المراتين فيما ينفردان فيه وقال لا بد من اربع وقال ابوحنيفة ان كانت الشهادة ما بين السرة والركبة قبلت فيه واحدة وقبل احمد بن حنبل واحدة مطلقا فيما لا يطلع عليه الرجال وعندنا لا بد من اثنتين مطلقا وبكفيان لنا وجوه (الاول) ان كل جنس قبلت شادته في شيء على الافراد كفى منه اثنان ولا يكفي منه واحد كالرجل في سائر الحقوق (الثاني) ان شهادة الرجال اقوى واكثر ولم يكف واحد بالنساء ارلى احتجوا بوجوه (الاول) ماروى عقبة ابن الحرث قال تزوجت ام يحيى بنت ابي ايهاب فانت امسورة فقالت ارضعتكما فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم أتيت به فقالت يا رسول الله انها كاذبة قال كيف وقد علمت وزعمت ذلك متفق على صحته (الثاني) عن علي انه قبل شهادة القابلة وحدها في الاستهلال (الثالث) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزى (الرابع) القياس على الرواية والجواب عن الاول انه حجة لنا لان المرأة الواحدة لو كفت لامره بالتفريق من أول مرة كما لو شهد عدلان لان التنفيذ عند كمال الحجة واجب على الفور لاسيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على ان الواحدة كافية في الحكم بل معناه من قاعدة أخرى وهي ان من غاب على ظنه تحریم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق يفضي به الى الحكم أم لا فان ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الاكل والطعام نجس حرم عليه أكله ونحو ذلك واخبار الواحدة يفيد الظن فامره عليه السلام بطريق الفتيا لا بطريق الحكم والالزام وعن الثاني انه معارض بأدلتنا المتقدمة أو بحمله على الفتيا بما بين الأدلة وعن الثالث كذلك أيضا وعن الرابع الفرق ان الرواية نذبت حكما عاما في

متعلقا بمصالح الآخرة لا يدخله بخلاف ما كان متعلقا بمصالح الدنيا فيدخله (الامر الثالث) الفرق بين ألفاظ الحكم التي جرت بها عادة الحكم وبين ما لم تجر به عاداتهم لكن على قول ابن الماجشون وأما على قول ابن القاسم فقال التسولي على العاصمية التي جرت بها عاداتهم نحو قوله حكمت بثبوت المقدوسحتمه فيلزم ذلك وقفا كان المقدس أبيعاً أو غيرها والتي لم تجر بها نحو قوله اسفل الرسم أو على ظهره ورد على هذا الكتاب فقبلته قبول مثله والزم العمل بموجبه او بمضمونه فليس بحكم الاحتمال عود الضمير في موجبه ومضمونه على الكتاب وان ما تضمنه من اقرار او انشاء ليس بزور مثلاً فيكون مراده تصحيح الكتاب وثابت الحجة فلم يعدم النظر فيه فان قال حكمت بموجب الاقرار او الوقف الذي تضمنه الكتاب فهو حكم بصحة ذلك اه وخلاصته ان ما كان

نصا في الحكم بصحة الاقرار والانشاء فهو لفظ الحكم الذي جرت به عادتهم فيلزم وما كان محتমা لصحة مضمون الاقرار ونحوه وصحة مضمون الكتاب فليس بلفظ الحكم الذي جرت به عادتهم فلا يلزم بل لمن بعده النظر فيه والله سبحانه وتعالى اعلم **(قائدة)** قال القسولي على العاصمية علما القضاء والفتوى اخص من العلم بالفقه لان متاع الفقه كلى من حيث صدق كليته على جزئيات فحال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الاول فقط وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغره ولا خفاء ان العلم بها اشق واخص وايضا فقها القضاء والفتوى مبيها ن على اعمال النظر في الصور الجزئية وادراك ما استملت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فياخي طريها ويعمل معتبرا قاله ابن عرفة فقوله وايضا فقها انخ هو بيان وجه كونها بعد ان بينه بالمثال (٩٧) وقوله طريها اى الاوصاف

الطردية التي لا تنبى على وجودها او فقدانها ثمرة وهذا وجه تخطئة المفتين والقضاة لبعضهم بعضا فقد بينى القاضي والمفتي حكمه وقد واه على الاوصاف الطردية المختلفة بالنزلة ويقفل عن اوصافها المتغيرة وأصل ما ذكره ابن عرفة لابن عبد السلام ونصه وعلم القضاء وان كان احد أنواع علم الفقه ولكنه يتميز بامور لا يحسنها كل الفقهاء وربما كان بعض الناس عارفا بفصل الخصام وان لم يكن له باع في غير ذلك من أبواب الفقه كما ان علم الفرائض كذلك ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع الفقه وانما الغرابة

في الامصار والاعصار لاعلي معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة في الرواية ولا تقبل في الشهادة اتفاقا (الحجة الثانية عشر) اليمين الواحدة اذا تنازعا دارا ليست في أيديهما أو في أيديهما قسمت بينهما بعد ايمانها فيقضي لكل واحد بمجرد يمينه وقال الشافعي رضي الله عنه روى أقل حجة في الشريعة بسبب انا لم نجد مرجحا عند الاستواء الا اليمين وكذلك اذا استوت البيتان والأيدي أو البيتان من غير يد بل هي في يد ثالث قسمت بينهما بعد ايمانها لوجود الترجيح باليمين ويدل على ذلك قوله عليه السلام أمرت ان أقضي بالظاهر والله متولى السرائر وهذا قد صار ظاهرا باليمين فيقضي به لصاحبه ولائها ان كانت في أيديهما فكل واحد يده على النصف فدفع عنه يمينه كسائر من ادعى عليه وان كانت في يد ثالث فاقدرهما على نسبة اتفاقا عليها قسم بينهما بغير يمين وان تنازعا والثالث يقول هي لا تعدوها فهي كما لو كانت بأيديهما بسبب اقراره لهما وان قال الثالث لا اعلم هي لهما أم لغيرهما فهو موضع نظر وتوقف وعلى هذا التقدير تكون الايمان في هذه الصور دافعة لا جالبة ولا يقضي فيها بلك بل بالدفع كمن ادعى عليه فانكر وحلف وكثير من الفقهاء يعتقدونها جالبة وانها تقضى بالملك وليس كذلك وعلى هذا التقدير أيضا تدرج هذه اليمين في قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقال عليه السلام شاهدك أو يمينه لان المراد في هذه الاحاديث اليمين الدافعة وهي هذه بعينها فتندرج (الحجة الثالثة عشرة) الاقرار من اقر لغيره بحق أو عين قضى عليه باقراره كان المقر برا أو قاجرا فان كان المقر به في الذمة كالدين أو عين اقر بها من سلم اخذت منه وقضى في جميع ذلك بالملك للمقر له وان كان المقر به عيناً قضى على المقر بتسليمها للمقر له ان كانت في يد المقر ولا يقضي بالملك بل بالزام التسليم لاحتمال ان يكون لثالث وان كان المقر به بيد الغير لم يقض به وانما يؤثر الاقرار فيما في يد المقر أو ينتقل بيده يوما من الدهر فيقضى عليه حينئذ بموجب اقراره (الحجة الرابعة عشرة) شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراح خاصة ولقبولها عشرة شروط (الاول) العقل ليفهموا ما راوا (الثاني) الذكورية لان الضرورة لا تحصل في اجتماع الاناث وروى عن

(١٣ - الفروق - راجع) في استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع وهو عسير فيجد الرجل يحفظ كثيرا من العلم ويفهم ويعلم غيره واداسئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الايمان ونحوها لا يحسن الجواب عنها وللشيوخ في ذلك حكايات نبه ابن سهل اول كتابه على بعضها اه وبه تعلم ان معنى قول خليل في التوضيح وعلم القضاء وان كان احد انواع الفقه لكنه يتميز بامور لا يحسنها كل الفقهاء وقد يحسنها من لا باع له في الفقه اه هو انه من لا باع له في حفظ مسائل الفقه لكن معه من الفطنة ما يدخل به الجزئيات تحت كلياتها بخلاف غيره فهو وان كان كثيرا الحفظ لمساألة لكن ليس معه من تلك الفطنة شيء كما يرشد اليه كلام ابن عبد السلام وذلك نقلته برمته وكثير من الحقاء اغتر بظاهر كلام التوضيح حتي قال ان القضاء صناعة يحسنه من لا شيء معه من الفقه وجرى ذلك على السنة كثير منهم واحتجوا بقول ابن عاصم

و يستحب العلم فيه والورع * مع كونه الحديث للفقهاء جمع

وهو احتياج ساقط قال ابن رشد ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ إنما هو نور يضيئه الله حيث شاء والله أعلم اه قلت ومن هذا تعلم حقيقة القاضي التي هي أحد أركان القضاء الستة الآتية فتنبه

الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت

وهو من وجهين (الاول) ان الثبوت نهوض الحجة كالبينة وغيرها السالمة من المطاعن يعني في ظنه واعتقاده لانه يستند لعلمه في ذلك قاله التسولي فمتى وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك والحكم انشاء كلام في النفس هو الزام أو اطلاق يترتب على (٩٨) هذا الثبوت أعني نهوض الحجة فالثبوت مقدم على الحكم فهو غيره

قطعا قال التسولي على الماصمية وتعلم منه ان قول القاضي أعلم بثبوته أو باستقلاله أو ثبت عندى ونحوه يكون بمد كمال البينة وقبل الاعذار فيها لان الاعذار فرع ثبوتها وقبولها فلا يبعد للخصم في شيء لم يثبت عنده وفعله جهل اذ لا عذار سؤال الحاكم من توجهه عليه الحكم هل له ما يسقطه ويمتنع سؤاله قبل الاداء والقبول والثبوت اه (الوجه الثاني) ان كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه والاعم من الشيء كذلك غيره بالضرورة وذلك ان الثبوت بالمعنى المذكور يوجد في العبادات والمواطن التي لا حكم فيها

مالك تقبل شهادتين اعتبارا لمن بالبالغات لوثا في القسامة (الثالث) الحرية لان العبد لا يشهد (الرابع) الاسلام لان الكافر لا يقبل في قتال ولا جراح لان الضرورة انما دعت لاجتماع الصبيان لاجل الكفار وقيل تقبل في الجراح لانها شهادة ضعيفة فاقصر فيها على اضعف الامر من (الخامس) ان يكون ذلك بينهم لعدم ضرورة مخالطة الكبير لهم (السادس) ان يسمع ذلك منهم قبل التفريق لئلا يلقنوا الكذب (السابع) اتفاق اقوالهم لان الاختلاف يخل بالثقة (الثامن) ان يكونوا اثنين فصاعدا لانهم لا يكون حالمين اتم من الكبار هذا هو نقل القاضي في المعونة وزادا بن يونس (التاسع) ان لا يحضر كبار فمتى حضر كبار فشهدوا سقط اعتبار شهادة الصبيان كان الكبار رجالا او نساء لان شهادة النساء تجوز في الخطأ وعمداً سمى كالخطأ (العاشر) رأيت بعض المعتبرين من المالكية يقول لابد من حضور الجسد المشهود بقتلة والا فلا تسمع ونقله صاحب البيان عن جماعة من الاصحاب قالوا لابد من شهادة العدول على روية البدن مقتولا تحقيقا للقتل ودفع ابو حنيفة والشافعي واحمد ابن حنبل واشهب من اصحابنا وجماعة من العلماء شهادة الصبيان وقال بقبولها على وابن الزبير وعمر بن الخطاب ومعاوية وخالفهم ابن عباس لنا قوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة واجتماع الصبيان للتدريب على الحرب من أعظم الاستعداد ليكونوا كبارا اهـ لا لذلك ويحتاجون في ذلك لحمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير فلا يجوز هدر دماهم فتدعو للضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المتقدمة والغالب مع تلك الشروط الصديق ونذرة الكذب فتقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة لانه دأب صاحب الشرع كما يجوز الشرع شهادة النساء مفردات في الموضع الذي لا يطاع عليه الرجال للضرورة ولانه قول الصحابة احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهو يمنع شهادة غير البالغ (الثاني) قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والصبي ليس بعدل (الثالث) قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا وهو نهى ولا يتناول النهى الصبي فدل على انه ليس من الشهداء (الرابع) انه لا يعتبر اقراره فلا تعتبر شهادته كالجنون (الخامس) ان الاقرار أوسع من الشهادة لقبوله من البر والفاجر فاذا كان لا يقبل فلا تقبل الشهادة (السادس) القياس على غير الجراح (السابع) لو قبلت لقبلت اذا

بالضرورة اجماعا فثبت هلال شوال وهلال رمضان ونثبت طهارة المياه ونجاستها ويثبت عند الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحل بسبب المقدوم ذلك لا يكون شيء من ذلك حكما والحكم أيضا يوجد بدون الثبوت كالحكم بالاجتهاد ويحتمل ان فياعدا ما ذكر قاله الاصل قال ابو القاسم بن الشاط ما قاله صحيح نعم قد يطلق على الثبوت حكم فالخلاف فيهما هل هما معنى واحد أو الثبوت غير الحكم لفظي والله تعالى أعلم اه بتوضيح قلت وقوله نعم قد يطلق الخ أى بناء على قول ابن القاسم بان تقريره الحادثة أو سكوته ونحو ذلك حكم كما تقدم فافهم (تممة) التنفيذ غير الثبوت والحكم وذلك انه ان كان تنفيذ حكم غيره فاما أن يوافق في المذهب ويقول في تنفيذ حكمه ثبت عندى أنه ثبت عند فلان من الحكم كذا فهذا ليس حكما من المنفذ البتة وكذا اذا قال ثبت عندى ان فلانا حكما بكذا وكذا الا ترى أنه يصح منه أن يقول

افترقوا

ذلك ولو اعتقد ان ذلك على خلاف الاجماع لان التصرف الفاسد والحرام قد ثبت عند الحاكم ابرتب عليه موجب ذلك وحيداً فلا يعتمد بكثرة الانيات عند الحاكم فهو كحكم واحد وهو راجع الى الحاكم الاول الا ان يقول الثاني حكمت بما حكم به الاول والزمتم بوجبه ومقتضاه وامان يخالفه في المذهب ففي كونه يقف عن تنفيذه وابطاله لانه ان نقذه والزم المحكوم عليه ما فيه الزمه ما لا يرى انه الحق عنده او كونه ينفذه ويلزم المحكوم عليه ما تضمنه الحكم لان توقفه عن انفاذه كابطاله وقد قلنا انه ممنوع من نقض الاحكام المجتهد فيها وان كان تنفيذ حكم نفسه كان معناه الالتزام بالحبس واخذ المال بيد القوة ودفعه لمستحقه وتخليص سائر الحقوق وايقاع الطلاق على من يجوز له ايقاعه عليه ويجوز ذلك وهو غير الثبوت والحكم فالثبوت هو الرتبة الاولى والحكم هو الرتبة الوسطى والتنفيذ هو (٩٩) الرتبة الثالثة وليس كل الحكم لهم

قوة التنفيذ لاسيما للاحكام الضعيف القدرة على الجبارة فهو ينشئ الالتزام ولا يخطره تنفيذ لتعذر ذلك عليه فالحاكم من حيث هو حاكم ليس له الا الانشاء واما قوة التنفيذ فامر زائد على كونه حاكماً الا انري ان الحكم ليس له قوة التنفيذ اهـ ملخصاً من ابن فرحون والله سبحانه وتعالى اعلم

ولفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستنداً في التحمل وبين قاعدة ما لا يصلح ان يكون مستنداً وهو ان ما يصلح ان يكون مستنداً في التحمل احد امرين (الامر الاول) العلم واليقين قال صاحب المقدمات كل من علم

افتروا كالكبار وليس كذلك الثامن انها لو قبلت انقيات في تخريق ثيابه في الخلوات اولجأت شهادة النساء بعضهم على بعض في الجراح والجواب عن الاول انما نمنع الاناث لا ندرج الصبيان مع الرجال في قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالاً ونساء فلذلك مثل حظ الانثيين ولان الامر بالاستشهاد انما يكون في المواضع التي يمكن انشاء الشهادة فيها اختياراً لان من شرط النهي الامكان وهذا موضع ضرورة تقع فيه الشهادة بغتة فلا يتناول الامر فيكون مسكوتاً عنه وهو الجواب عن الآية الثانية وعليه تحمل الآية الثالثة في الشهداء الذين استشهدوا اختياراً مع ان هذه الظواهر عامة ودليلنا خاص فيقدم عليها وعن الرابع ان اقرار الصبي ان كان في المال فتحن نسويه بالشهادة فانهما لا يقبلان في المال اوفي الدماء ان كانت عمداً خطأ فيؤول الى الدية فيكون اقراراً على غيره فلا يقبل كالبالغ وهو الجواب عن الخامس وعن السادس ان الفرق تنظم حرمة الدماء بدليل قبول القسامة ولا يقسم على درهم وعن السابع ان الافتراق يحتمل التعليم والتغيير والصغير اذا خفي وسجيته الاولى لا يكاد يكذب والرجال لهم وازع شرعي اذا افتروا بخلاف الصبيان وعن الثامن التفريق لعظم حرمة الدماء ولان اجتماعهم ليس لتخريق ثيابه بخلاف الضرب والجراح وأما النساء فلا يجتمعن للقتال ولا هو مطلوب منهن (الحجة الخامسة عشرة) القافة حجة شرعية عندنا في القضاء بثبوت الانساب ووافقتنا الشافعي واحمد بن حنبل وقال ابو حنيفة الحكم بالقافة باطل قال ابن القصار وانما يجزئه مالك في ولد الامة يطؤها رجلان في طهر واحد وتأتي بولد يشبه ان يكون منها والمشهور عدم قبوله في ولد الزوجة وعنه قبوله واجازه الشافعي فيها لنا ما في الصحيحين قالت عائشة رضي الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبرق أسار يروجه فقال ألم ترى الى مجزئ المدلجى نظر الى اسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت اقداءهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وسبب ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تبنى زيد بن حارثة وكان ايضاً وابنه اسامة اسود فكان المشركون يطعمون في نسبه فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته منه فلما قال مجزئ ذلك سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدل من وجهين احدهما انه

شيأ بوجه من الوجوه الموجبة للعلم بشهده به قال ومدارك العلم اربعة العقل واحد حواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجاوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه قال وشهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على امهم باخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك أى فهم من قبيل الشهادة بالنقل المتواتر كشهادة النسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين قال وصحت شهادة خزيمة ولم يحضر شراء الفرس أى شراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرس من خصمه المنكر ذلك لانها كانت بالنظر والاستدلال كشهادة أبي هريرة ان رجلاً قاه سحراً فقال له عمر تشهد انه شر بها قال أشهد انه قاه فقال عمر رضى الله عنه ما هذا التعمق فلاور بك ما قاه حتى شر بها وكشهادة الطبيب بعدم العيب (الامر الثاني) الظن القريب من اليقين قال صاحب الجواهر ما لا يثبت بالحس بل بقرائن الاحوال كالا عسار يدرك بالحيزة الباطنة بقرائن كالصبر على الجوع

والضرر فيكفي فيه الظن القريب من اليقين واما اختلاف العلماء في شهادة الاعمى وشهادة البصير على الخط ونحو ذلك فليس خلافا في الشهادة بالظن بل الكلام في ذلك في تحقيق مناط فالألمية يقولون الاعمى قد يحصل له القطع بتميز بعض الاقوال فيشهد بها وبحصل للبصير القطع ببعض الخطوط فيشهد بها فاشهد الا بالعلم والشافية يقولون لا يحصل العلم في ذلك لالتباس الاصوات وكثرة التزوير في الخطوط فهذا هو مدرك التنازع بينهم قال الاصل والاصل في الشهادة العلم واليقين لقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليهم السلام وما شهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أي مثل الشمس فهذا ضابط ما يجوز التحمل في الشهادة به وقد يجوز بالظن والسمع قال صاحب القيس ما اتسع أحد في شهادة الدماع كاتساع المالكية في مواطن كثيرة الحاضر منها على الحاجة خمسة (١٠٠) وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقدم الولاء النسب الموت الولاية الغزل العدالة

الجرحة ومنع سجنون ذلك فيهما قال علماءنا وذلك اذا لم يدرك زمان الجروح والعدل فان ادرك فلا بد من العلم الاسلام الكفر الحمل الولادة الترشيذ السفه الصدق الهبة البيع في حالة المتقدم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباقي العبد الحراية وزاد بعضهم البنوة والاخوة وزاد العبدى في الحرية القسامة فهذه مواطن أرى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز تحمل الشهادة بالظن الغالب انتهى بلفظه قال التاودى على الماصمية وترجع شهادة الدماع كإفى المتيطي للشهادة التى توجب الحق مع اليقين ابن عرفه في لقب لما يصرح فيه الشاهد باستادشاته لسمع من غير معين فتخرج شهادة البت والنقل اى لان المنقول عنه في شهادة النقل معين قال

لو كان الحدس باطلا شرطا لما سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر بالباطل وانه ان اقراره عليه السلام على الشيء من جملة الادلة على المشروعية وقد أقر مجززا على ذلك فيكون حقا مشروعا لا يقال النزاع انما هو في الحق الولد وهذا كان ملحقا بابه في الفراش فماتعين محل النزاع وأيضا سروره عليه السلام لتكذيب المنافقين لانهم كانوا يعتقدون صحة القيافة وتكذيب المنافقين سار باى سبب كان لقوله عليه السلام ان الله ليؤيد هذا الدين بأرجل الفاجر فقد يفضى الباطل للخير والمصلحة وأما عدم انكاره عليه السلام فلا أن مجززا لم يمتين انه اخبر بذلك لاجل القيافة فلهله اخبر به بناء على القرائن لانه يكون رأهما قبل ذلك لانا نقول مرادنا ههنا ليس انه ثبت النسب جززا انما مقصودنا ان الشبه الخاص معتبر وقد دل الحديث عليه وأما سروره عليه السلام بتكذيب المنافقين فكيف يستقيم السرور مع بطلان مستند التكذيب كما لو اخبر عن كذبهم رجل كاذب وانما يثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبهة حقا وهو المطلوب وبهذا التقرير يندفع قولكم ان الباطل قد ياتى بالحسن والمصلحة فانه على هذا التقدير ما أتى بشيء وأما قولكم أحبر به لرؤية سابقة لاجل الفراش فالناس كلهم يشاركونه في ذلك فإى فائدة في اختصاص السرور بقوله لولا انه حكم بشيء غير الذى كان طعن المشركين ثابتا معه ولا كان لذكر الاقدام فائدة وحديث المجلاني قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به على نمت كذا وكذا فاره قد كذب عليها وان انت به على نمت كذا وكذا فهو لشريك فلما انت به على النعت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما فى الآخر يدل على انها من نسب واحد ولا يقال ان اخباره عليه السلام كان من جهة الوحي لان القيافة ليست فى بنى هاشم انما هي فى بنى مدلج لا قال احدا انه عليه السلام كان قائفا ولانه عليه السلام لم يحكم به لشريك وانتم توجبون الحكم بما اشبه وايضا لم تحد المرأة فدل ذلك على عدم اعتبار الشبهة لانا نقول ان جاء الوحي بان الولد ليس يشبهه فهو مؤسس لما يقوله وصار الحكم بالشبه اولى من الحكم فى الفراش لان الفراش يدل عليه من ظاهر الحال والسميه يدل على الحقيقة

ابن فرحون عن ابن رشد وشهادة الدماع ثلاث مراتب المرتبة الاولى تفيد العلم وهي المعبر عنها بالتواتر كالدماع بان مكة واما موجودة فهذه بمنزلة الشهادة بالمروية وغيرهما يفيد العلم (المرتبة الثانية) شهادة لاستفاضة وهي تفيد ظنا يقرب من القطع ويرتفع عن السماع مثل الشهادة بان نافع مولى ابن عمر وان ابن عبد الرحمن هو ابن القاسم والهلل اذا رآه ألجم الفقير من أهل البلد واستفاضة العدالة أو الجرح فيستند لذلك ولا يسئل عن عدالة المشهودين (المرتبة الثالثة) شهادة السماع وهي التى تكلم عليها الفقهاء وهي المرادة هنا والكلام عليها فى صفتها وفى محالها وفى شروطها فاما صفتها فقال ابن عرفة والباحث شرط شهادة الدماع أن يقول سمعنا سمعا فاشيا من أهل العدل وغيرهم والا لم تصح قاله ابن حبيب عن الاخوين وقاله محمد قالا ولا يسموا من سمعوا منه فان سموا خرجت من شهادة السماع الى الشهادة على الشهادة وقاله ابن القاسم وأصيب وفى اشتراط العدالة فى المسموع ثالثها الا فى الرضاع اه وسيقول الناظم

وشرطها استفاضة حيث لا يحصر من عنه السماع نقلا
مع السلامة من ارتياب يفضى الى تغليب أو كذاب
ويكتفى فيها بعدلين على ما تابع الناس عليه العملا

(وأما حالها) وما قبل فيه ففيه طرق (أحداها) لعبد الوهاب أنها مختصة بما لا يتغير حاله ولا ينتقل الملك فيه كالنسب والوقف
قال وفي قبولها في النكاح قولان (الثانية) لابن رشد أن فيها أربعة أقوال تصح في كل شيء لا تصح في شيء الثالث تجوز في كل
شيء إلا في أربعة أشياء النسب والفضاء والنكاح والموت اذ من شأنها أن تستفيض فيشهد فيها على القطع الرابع عكسه قال
أبو محمد صالح ويجمعها قولك فلان ابن فلان القاضي نكح فمات (١٠١) (الطريقة الثالثة) لابن شماس وابن

الحاجب وغير واحد أنها
تجوز في مسائل معدودة
وقع النص عليها وإياها
سلك الناظم فقال

وأعملت شهادة السماع
في الحمل والنكاح والرضاع
والحيض والميراث والميلاد
وحال اسلام أو ارتداد

والجرح والتعديل والولاء
والرشد والتسفيه والإيصاء
وفي تلك الملك بيد
يقام فيه بعد طول المدد

وحبس من حاز من السنين
عليه ما يناهز العشرين
وعزل حاكم وفي تقديمه
وضر الزوجين من تميمه

وجملة ما ذكره تسعة
عشر وهذا فيما عنده
وحضره الآن وعددها
ابن العربي إحدى

وعشرين فقال
أياسائي عما ينفذ حكمه
ويثبت سمادون علم باصله

وأما كونه عليه السلام لم يعط علم القيادة فمنوع لانه عليه السلام اعطي علم الاولين
ولآخرين سلمناه لكن أخبر عن ضابط الفائزين ان الشبه متى كان كذا فهم يحكمون بكذا الا انه
ادعى علم القيادة كما تقول يقول الانسان الاطباء بداوون المحموم بكذا وان لم يكون طبيبا
ولم يحكم بالولد لشريك لانه زان وانما يحكم بالولد في وطىء الشبه وانما وطىء البائع
والمشتري الامة في طهر واحد واما عدم الحد فلان اشارة قد تكون من جهتها شبهة او مكرهة
اولان اللعان يسقط الحد لقوله تعالى ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية
أولانه عليه السلام لا يحكم بملءه وبالجملة فحديث المدلجى يدل دلالة قوية على ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم استدلل بالشبه على النسب ولو كان بالوحي لم يحصل فيه تردد في ظاهر الحال
بل كان يقول هي تاتي به على نعمت كذا وهو لفلان فان الله تعالى بكل شيء عليم فلا حاجة الى
الترديد الذي لا يحسن الا في مواطن الشك وانما يحسن هذا بالوحي اذا كان لتأسيس قاعدة
القيافة وبسط صورها بالاشباه وذلك مطلوب بنا فالحديث يدل على أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ماسر الاسباب حق وهو المطلوب ويؤيده أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة في الحديث
تربت يدك ومن أين يكون الشبه فاخبر ان المنى يوجب الشبه فيكون دليل النسب ولنا
ايضا ان رجلين تداعيا ولدا فاخترتصمي لعمرك فاستدعي له القافة فالحقوه بهما فعلاهما بالدرة واستدعي
حرائر من قر يش فقلن خلق من ماء الاول وحاضمت على الحمل فاستخشف الحمل فلما وطئها
الثاني انتعش بمائه فاخذ شبها منها فقال عمر الله أكبر والحق الولد بالاول ولانه علم عند القافة
من باب الاجتهاد فيعتمد عليه كالتقويم في المتلغات ونفقات الزوجات وخرص الثمار في
الزكوات وتحريم جمة السكبة في الصلوات وجزاء الصيد وكل ذلك تخمين وتقريب ولما لم
يعتبر ابو حنيفة الشبه الحق الولد بجميع المتنازعين ويرد عليه قوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى
قالاب واحد وقوله تعالى وورثه ابواه فلم يجعل له آباء وعارض ابو حنيفة حديث العجلاني بوجوده
(لاول) بما في الصحاح ان رجلا حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعى ان امرأته
ولدت ولدا أسود فقال له عليه السلام هل في ابلك من أورك فقال له نعم قال له ماؤها قال سود

ففى العزل والتجريح والكفر بعده
وفي البيع والاحباس والصدقات والر
وفي قسمة او نسبة او ولاية
ومنها الهبات الوصية فاعلمن
ومنها ولادات ومنها حرايه
فدونكها عشرين من بعد سبعة
أبى نظم العشرين من بعد واحد
وفي سفة اوضح ذلك كله
ضام وخلع والنكاح وحله
وموت وحمل والمقر باهله
وملك قديم قد يظن مثله
ومنها الآبق فليضم بشككه
تدل على حفظ الفقيه ونبله
واتبعها ستا تماما لقوله

وزاد ولده ستة فقال

وزاد ابن عبد السلام خمسة ونظما بعضهم فقال

وقد زيد فيها الفقر والاسر والملا ولوث وعتي فافترق بنقله

فصارت لدى عد ثلاثين اتيت بثنتين فاطلب نصها في محله

ونظما أيضا العبدوسى وذبله ابن غازى بمازاده عليه الى أن قال في آخره

لولا التداخل عند عد الزائد لبانت خمسين دون واحد

اه كلام التاودى مع بعض اصلاح وحذف شرحه لا ييات العاصمية فانظره واما ما لا يصلح أن يكون مستندا فهو ما عدا الامرين المذكورين ومنه الظن الضعيف (١٠٢) وقول الاصل يجوز للشاهد الاداء بما عنده من الظن الضعيف في كثير

من الصور فلو شهد بقبض الدين جازان يكون الذى عليه الدين قد دفعه فتجوز الشهادة عليه بالاستصحاب الذى لا يفيد الا الظن الضعيف وكذلك الثمن في البيع مع احتمال دفعه ويشهد بالملك الموروث لو ارثه مع جواز بيعه بعد ان ورثه ويشهد بالاجارة ولزوم الاجارة مع جواز الاقالة بعد ذلك بناء على الاستصحاب فالخاصل في هذه الصور كلها انما هو الظن الضعيف بل لا يكاد يوجد ما يقي فيه العلم الا القليل من الصور ومن ذلك النسب والولاء فانه لا يقبل النقل فيقي العلم على حاله ومن ذلك الشهادة بالافرار فانه اخبار عن وقوع النطق في الزمن الماضي وذلك لا يرتفع ومن

فقال ما السبب فقال الرجل لعل عرقا زرع فلم يعتبر الشبه (الثاني) بقوله عليه السلام الوالد للفراش ولم يفرق (الثالث) ان خلق الوالد مغيب عنا فجاز ان يخاق من رجلين وقد نص عليه بقراط في كتاب سماه الحمل على الحمل (الرابع) ولان الشبه لو كان معتبرا مع انه قد يقع من الولد وجماعة لوجب الحاقه بهم بسبب الشبه ولم يقولوا به (الخامس) ولان الشبه لو كان معتبرا لبطلت مشروعية للامان واكتفى به (السادس) انه لا حكم له مع الفراش فلا يكون معتبرا عند عدمه كغيره (السابع) ان القياقة لو كانت علما لا يمكن اكتسابه كسائر العلوم والصنائع (الثامن) انه حذر وتخمين فوجب ان يكون باطلا كاحكام النجوم والجواب عن الاول ان تلك الصورة ليست صورة النزاع لانه كان صاحب فراش وانما ساله عن اختلاف اللون فمرفعه عليه السلام السبب ولانا لا نقول ان القياقة هي اعتبار الشبه كيفما كان والمناسبة كيف كانت بل شبه خاص لذلك الخلق والاسامة ابنز يد مع سواده باييه الشديد البياض بل حقيقتها شبه خاص ولا معارضة بين الالوان وغيرها ولذلك لم يعرج مجزى على اختلاف الالوان وهذا الرجل لم يذكر الابجد اللون فليس فيه شرط القياقة حتى يدل الغاوه على الغناء القياقة وعن الثاني انه محمول على العادة والغالب وعن الثالث انه خلاف العوائد وظواهر النصوص المتقدمة تأباه والشرع انما يبنى احكامه على الغالب وبقراط تكلم على النادر فلا تعارض عن الرابع ان الحكم ليس مضافا لما يشاهد من شبه الانسان لجميع الناس وانما يضاف لشبه خاص يعرفه أهل القياقة وعن الخامس ان القياقة انما تكون من حيث يستوى انفرشان واللعان يكون لما يشاهد الزوج فهما بايان متباينان لا يسد احدهما مسد الآخر وعن السادس الفرق بان وجود الفراش وحده سلبا عن المعارض يقتضى استقلاله بخلاف تعارض الفرشين وعن السابع انه قوة في النفس وقوى النفس وخواصها لا يمكن اكتسابها كالامين التي يصاب بها فتدخل الجمل القدر الرجل القبر وغير ذلك مما ساد الوجود عليه من الخواص فالقياقة كذلك حتى يتمذرا كتسابها وعن الثامن انه لو ثبتت احكام النجوم كما ثبتت القياقة وان الله تعالى ربطها احكاما لا اعتبرت في تلك الاحوال المرتبطة بها كما اعتبرت الشمس في الفصول ونضج الثمار وتخفيف الحبوب والكسوفات واوقات الصلوات وغير ذلك مما هو معتبر من احكام النجوم وانما

التي

ذلك الوقف اذا حكم به حاكم اما اذا لم يحكم به حاكم فان الشهادة انما يحصل فيها

الظن فقط اذا شهد بان هذه الدار وقف لاحتمال أن يكون حاكم حنفى حكم بنقضه فتأمل هذه المواطن فاكثرها انما هي الظن فقط وانما العلم في أصل المدرك لاني دراهمه فقول العلماء لا يجوز الشهادة الا بالعلم ليس على ظاهره انه لا يجوز أن يؤدي الاما هو قاطع به بل المراد بذلك أن يكون أصل المدرك علما فقط اه بتصرف قال المحقق أبو الفاسم ابن الشاط ما قاله من ان الشاهد في اكثر الشهادات لا يشهد الا بالظن الضعيف غير صحيح وانما يشهد بانزيدا ورث الموضع الثلاثي مثلا أو اشتراه جازما بذلك لا ظانا واحتمال كونه باع ذلك الموضع لا تعرض له شهادة الشاهد بالجزم لاني نفيه ولا في اثباته ولكن تتعرض له بنفي العلم ببيمه او خروجه عن ملكه على الجملة فانهم انه مضمن الشهادة ليس كما توهم والله تعالى اعلم اه

الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح ادائها به وهو جار على مذهب الشافعي رضي الله عنه من اشتراط اللفظ معينة في العقود وغيرها لاطى مذهب مالك رحمه الله تعالى من عدم اشتراط معينات الالفاظ لافي العقود ولا غيرها وهو على مذهب الشافعي مبنى على ان العرف لما وضع في الشهادة المضارع الاخبار الخاص الذي يقصده فصل القضاء وفي العقود الماضي لأنشائها وفي الطلاق والعراق الوصف اعنى اسمى الفاعل والمفعول لأنشائها صح من الحالم الاعتماد على المضارع في الشهادة دون غيره لكونه غير صريح فيها عرفا والاعتماد على الصريح هو الأصل ولا يجوز الاعتماد على غير الصريح لعدم تبيين المراد منه فلو اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعا في الشهادة للاخبار الخاص الذي يقصده فصل القضاء والمضارع موضوعا في العقود (١٠٣) لأنشائها جاز للحالم الاعتماد

على ماصار موضوعا في البابين ولا يجوز له الاعتماد على العرف الأول فالفرق بين هذه الالفاظ ناشئ عن العوائد وتابع لها بحيث ينقلب وينسخ بتغيرها وانتقالها فلا يبقى بعد ذلك خفاء في الفرق بين قاعدة ما يصح ان تؤدى به الشهادة وقاعدة مالا يصح به اداء الشهادة هذا خلاصة ما صححه ابو القاسم ابن الشاط من كلام الاصل هنا وسلمه قلت لكن من حيث جريانه على مذهب الشافعي لا على مذهب مالك رضي الله تعالى عنها كان على الاصل ان يبدل هذا الفرق بقوله الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به

النفي منها ما هو كذب واقتراء على الله تعالى من ربط الشقاوة والسعادة والامانة والاحياء بتأليها وترتيبها او غير ذلك مما لم يصح فيها ولو صح لقلنا به وبالقيافة صحت بما تقدم من الاحاديث والآثار (الحجة السادسة عشرة) القمط وشواهد الجيطان قال بها مالك الشافعي واحمد بن حنبل وجماعة من العلماء وفيه مسالتان (المسألة الاولى) قال ابن أبي زيد في النوادر قال اشهب اذا تداعيا جدارا متصلا ببناء احدهما وعليه جذوع للآخر فهو لمن اتصل ببنائه ولصاحب الجذوع موضع جذوعه لانه حوزة ويقضى بالجدار لمن اليه عقود الارتبطة وللآخر موضع جذوعه وان كان لاحدهما عليه عشر خشبات وللآخر خمس خشبات ولا ربط ولا غير ذلك فهو بينهما نصفان لا على عدد الخشب ويقت خشباتهما بحالها واذا انكسرت خشب احدهما رد مثل ما كان ولا يحمل لكل واحد ما تحت خشبه منه ولو كان عقدة لاحدهما من ثلاثة مواضع وللآخر من موضع قسم بينهما على عدد العقود وان لم يعقدوا احدا ولا احدهما عليه خشب معقودة بمقد البناء أو مثقوبة فعقد البناء يوجب ملك الحائط لانه في العادة تماما يكون للمالك وقيل لا يوجب له وقال في المثقوبة نظر لانها طارئة على الحائط والكوا كمقد البناء توجب للمالك وكوا النضوء المنفوعة لا دليل فيها قال ابن عبد الحكم اذا لم يكن لاحدهما عقد وللآخر عليه خشب ولو واحدة فهو له وان لم يكن الا كوا غير منفوعة أوجب للمالك وان لم يكن الا خص القصب لاحدهما والقصب والطوب سواء قلت المدرك في هذه الفتاوى كلها شواهد المعاديات فمن ثبتت عنده عادة قضى بها وان اختلفت العوائد في الامصار والاعصار وجب اختلاف هذه الاحكام فان القاعدة المجمع عليها ان كل حكم مبنى على عادة اذا تغيرت العادة تغير كالعقود ومنافع الاعيان وغيرها (المسألة الثانية) قال بعض العلماء اذا تنازعا حائطا مبيضا هل هو منمطف لدارك اولداره فامر الحالم بكشف البياض لينظر ان جمات الاجرة في الكشف عليه فشكل لان الحق قد يكون لخصمك والاجرة ينبغي ان تكون على من يقع له العمل ونفعه ولا يمكن ان تقع الاجارة على من ثبت له الملك لانكما جزئتما بالملكية فما وقعت الاجارة الاجازة وكذلك القائف لو امتنع الابا جرقا ويمكن ان يقال يلزم الحالم كل واحد منهما باستجارة ويلزم الاجرة في الاخيرين ثبت له ذلك الحق كما يخلف في اللعان وغيره واحدهما

ان يشهد به منه وهوانه وان اشهر على السنة الفقهاء اطلاق عدم قبول الشهادة على النفي الا ان في قبولها وعدمه تفصيلا يحصل الفرق بين القاعدتين ويظهر به ان قولهم الشهادة على النفي غير مقبولة ليس على عمره وهوان النفي ثلاثة أقسام (القسم الاول) نفي يكون معلوما بالضرورة فتجوز الشهادة به اتفاقا كما لو شهد انه ليس في هذه البقعة التي بين يديه فرس ونحوه فانه يقطع بذلك وليس مع القطع مطلب آخر (والقسم الثاني) نفي يكون معلوما بالظن الغالب الناشئ عن الفحص فتجوز الشهادة به في صور منها التفليس وحصر الورث فان الحاصل فيه انما هو الظن الغالب لانه يجوز عقلا حصول المال للفلس وهو يكتمه وحصول وارث لا يطلع عليه ومنها قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء (ومنها) قول النحويين ليس في كلام العرب اسم آخره واوقبلها ضمة ونحو ذلك قلت ومرادهم اسم عربي اصالة ليس منقولاً من فعل معتل كيدعو ولا من اسم عجمي

كسمنند ووقدوا فانهم (والقسم الثالث) نفى بمرى عما ذكر من الضرورة والظن الغالب الناشئ عن الفحص نحو ان زيد اما في الدين الذي عليه او ما باع سلمته ونحو ذلك فهذا هو محل ما اشتهر على السنة العقهاء لانه نفى غير منضبط وانما يجوز في النفي المنضبط قطعاً او ظناً غالباً كما في الامثلة المتقدمة وكما في نحو ان زيدا لم يقتل عمراً امس لانه كان عنده في البيت او انه لم يسافر لانه رآه في البلد فاعلم ذلك ليظهر لك ان قولهم الشهادة على النفي غير مقبولة ليس على عمومها ويظهر لك الفرق بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به من النفي وقاعدة ما لا يجوز ان يشهد به منه وحينئذ فيكون حاصل الشهادة باعتبار قصد النفي منها والايجابات انها ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما عرفته من ان المقصود منها مجرد النفي فيتنصر عليه (والقسم الثاني) ما كان المقصود منها مجرد الايجابات فيتنصر عليه نحو اشهد انه باع نعم قال (١٠٤) ابن يونس لو شهدوا بالارض ولم يحدوها وشهد آخرون بالحدود دون

المالك قال ما كنت تبت الشهادة وقضى بهم لحصول المقصود من المجموع قال ابن حبيب شهدوا بنصب الأرض ولم يحدوها قيل للمدعي حدد ما غصب منك واحلف عليه قال مالك وان شهدت بالحق وقالت لا نعرف عدده قيل للمطوب قرب حتى واحلف عليه فتمطيه ولا شيء عليك غيره فان جحد قيل لا طالب ان عرفته احلف عليه وخذه فان قال لا اعرفه او اعرفه ولا احلف عليه سجن المطوب حتى يقر بشيء ويحلف عليه فان لم يحلف اخذ بالمقربة وحبس حتى يحلف وان كان الحق في دار حيل بينه وبينها حتى يحلف ولا يحبس لان الحق في شيء بعينه

كاذب (الحجة السابعة عشرة) اليدوي يرجع بها ويثبت المدعي به لصاحبها ولا يقضي له بذلك بل يرجع التعمدي فقط وترجع احدى البينتين وغيرهما من الحجاج وهي للترجيح لا للقضاء بالمالك فهذه هي الحجج التي يقضى بها الحالم وما عداها لا يجوز القضاء به في القضاء الفرق التاسع والثلاثون والمسائلتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين ماله من الغالب

وقد يعتبر النادر معه وقد يلفيان معا اعلم ان الاصل اعتبار الطالب وتقديمه على النادر وهو شان الشريعة كما يقدم الغالب في طهارة المياه وعقود المسلمين ويقصر في السفر وينظر بناء على غالب الحال وهو المشقة ويمنع شهادة الاعداء والخصوم لا الغالب منهم الخيف وهو كثير في الشريعة لا يحصى كثرة وقد يانفي الشرع الغالب رحمة بالعباد وتقديمه قسم يعتبر فيه النادر وقسم يلفيان فيه معا وانا اذكر من كل قسم مثلاً ايتهدب بها الفقيه وينتبه الى وقوعها في الشريعة فانه لا يكاد يخطر ذلك بالبال ولا سيما تقديم النادر على الغالب (القسم الاول) ماله في الغالب وقدم النادر عليه واثبت حكمه دون رحمة بالعباد وانا اذكر منه عشرين مثلاً (الاول) غالب الولدان يوضح التسعة اشهر فاذا جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها داربين ان يكون زنى وهو الغالب وبين ان يكون تاخر في بطن امه وهو نادر بالنسبة الى وقوع الزنا في الوجود انفي الشارع الغالب واثبت حكم النادر وهو تاخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الاستر عليهم وصون اعراضهم عن الهتك (الثاني) اذا تزوجت فجات بولد لستة اشهر جاز ان يكون من وطء قبل العقد وهو الغالب او من وطء بعده وهو النادر فان غالب الاجنة لا توضع الا لتسعة اشهر وانما يوضع في الستة سقطا في الغالب التي الشرع حكم الغالب واثبت حكم النادر وجعله من الوطء بعد العقد اطلقا بالعباد لحصول الاستر عليهم وصون اعراضهم (الثالث) نذب الشرع للنكاح لحصول الذرية مع ان الغالب على الاولاد الجهل بالله تعالى والاقدام على المعاصي وعلى رأي اكثر العلماء من لم يعرف الله تعالى بابرهان فهو كافر ولم يخالف في هذا الا اهل الظاهر كما حكاه الامام في الشامل والاسفرايين ومقتضى هذا ان ينهى من الذرية لغلبة الفساد عليهم قال في الشرع حكم الغالب واعتبر حكم النادر ترجيحاً للليل الايمان على كثير الكفر

والمعاصي

قال الباسي في المنتقى وعن مالك رد الشهادة بنسيان العدد وجهله لانه

نقص في الشهادة قال الباسي نسيان بعض الشهادة بمنع من اداء ذلك البعض الا في عقد البيع والنكاح والهبة والحبس والاقرار ونحوه مما لا يلزم الشاهد حفظه بل مراعاة الشهادة في آخره وكذلك سجلات الحاكم لا يلزم حفظها عند الاداء لانه يشهد بما علم من تقييد الشهادة (والقسم الثالث) ما كان المقصود منها الجمع بين النفي والايجاب وهو الحصر فلا بد من التصريح بهما في العبارة قال مالك في التهذيب لا يكفي انه ابن للميت حتى يقولوا في حصر الورثة لانهم لم يروا ثارنا غيره وكذلك هذه الدار لانيه اوجده حتى يقولوا ولا نعلم خروجها عن ملكه الى الموت حتى يحكم بالملك في الحال فان قالوا هذا وارث مع ورثة آخر بن اعطي هذا نصيبه وترك الباقي بيد المدعي عليه حتى يأتي مستحقه لان الاصل دوام يده ولان الغائب

قد يقرر له بها قال سحنون وقد كان يقول غير هذا وعن مالك يترج من المطلوب ويوقف لتيقنها انها لغيره فان قالوا لا نعرف عدد الورثة لم يقض لهذا بشيء لعدم تعيينه ولا ينظر الى تسمية الورثة وتبقى الدار بيد صاحب اليد حتى تثبت عدد الورثة لثلاثا يؤدي لتقص القسمه وتشويش الاحكام ثم انه لا بد من الجزم بالنفي في موضعه قال صاحب البيان لا تقبل شهادة من يقول فلان وارث وهذا البعد له مابع ولا وهب ولا يدري ذلك لانه جزم بالنفي في غير موضعه نعم قال مالك يكفي ان يقول لا أعلم له وارثا غيره ولا أعلم انه باع ولا وهب وقال عبد الملك لا يجوز الا الجزم بان يقول مابع ولا وهب لان الشهادة بغير الجزم لا تجوز قال وقول عبد الملك أظهر وفي الجواهر لو شهد انه ملكه بالامس ولم يتعرض للحال لم يسمع حتى يقول لم يخرج عن ملكه في علمي ولو شهد انه اقر بالامس ثبت الاقرار (١٠٥) واستصحب موجهه ولو قال

للمدعى عليه كان ملكه بالامس نزع من يده لانه أخير عن تحقيق فيستصحب كما لو قال الشاهد هو ملكه بالامس بشراء من المدعى عليه ولو شهدوا انه كان بيد المدعى عليه بالامس لم يقد حتى يشهدوا انه ملكه ولو شهدت انه غصبه جعل المدعى صاحب اليد ولو ادعت ملكا مطلقا فشهدت بالملك والسبب لم يضر لعدم المناقاة هذا تهذيب ما قاله الاصل في المسائل الاربع قال ابو اقسام ابن الشاط ومما قاله فيها صحيح أو نقل لا كلام فيه اه قلت واما الشهادة باعتبار ما يكفي منها في المشهور فلا ينشأ من الحاجب وخليل انها

والمعاصي تعظيما لحسنات الخلق على سيئاتهم رحمة بهم (الرابع) طين المطر الواقع في الطرقات وممر الدواب والمشى بالامس التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وان كذا لا يشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك النفي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر توسعة ورحمة بالعباد فيصلي به من غير غسل (الخامس) النعال الغالب عليها مصادقة النجاسات لاسيما نعل مشي بها سنة وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة ونحوها فالغالب النجاسة والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك النفي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان قلع النعال في الصلاة بدعة كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد (السادس) الغالب على ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بامامة يحملها في الصلاة الغاء لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفًا بالعباد (السابع) ثياب الكفار التي ينسجونها بأيديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات فالغالب نجاسة ايديهم لما يباشرونه عند قضاء حاجة الانسان ومباشرتهم الخمر والخنازير ولحوم الميتات وجميع اوانيهم نجسة بملابسة ذلك ويباشرون النسيج والعمل مع بلة ايديهم وعرقها حالة العمل ويلون تلك الامة بالنشأ صغيره مما يقوى لهم الحيوط ويعينهم على النسيج فالغالب نجاسة هذا القماش والنادر سلامته عن النجاسة وقد سئل عنه مالك فقال ما دركت احدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا فانبت الشارع حكم النادر والنفي حكم الغالب وجوز لبسه توسعة على العباد (الثامن) ما يصنعه اهل الكتاب من الاطعمة في اوانيهم وبأيديهم الغالب نجاسته لما تقدم والنادر طهارته ومع ذلك اثبت الشارع حكم النادر والنفي حكم الغالب وجوز أكله توسعة على العباد (التاسع) ما يصنعه المسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسات من الاطعمة الغالب نجاستها والنادر سلامتها فانفي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر وجوز أكلها توسعة ورحمة على العباد (العاشر) ما يصنعه المسلمون المتقدم ذكرهم الغالب عليه النجاسة وقد اثبت الشارع حكم النادر والنفي حكم الغالب وجوز الصلاة فيه لطفًا بالعباد (الحادي عشر) ما يصنعه اهل الكتاب الغالب نجاسته وهو اشد ما ينسجونه لكثرة

(١٤ — الفروق — رابع) أربعة أقسام وسموها مراتب عدلان و امرأتان او احدهما مع الجن امرأتان واما باعتبار ما توجهه فللجز برى في وثائقه وتبعه ابن عاصم في نظمه انها بالاستقراء خمسة أقسام الاول قال في العاصمية

تخص اولها على التبيين * ان توجب الحق بلا بين
والثاني قال في العاصمية
ثانية توجب حقا مع قسم * في المال أو ما آل للمال تؤم
والثالث قال فيها
ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توفيقا به حكم الحكم
والرابع قال فيها
رابعة ما تلزم اليمين * لا الحق لكن المطالبين
والخامس قال فيها
خامسة ليس عليها عمل * وهي الشهادة التي لا تقبل

انظر العاصمية وشراحها والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيئات عند التمارض وقاعدة ما يقع به الترجيح) وهو ان ما خرج عن ضابط قاعدة ترجيح البيئات لا يقع به الترجيح وما كان داخلا تحت ذلك الضابط يقع به الترجيح وضابط قاعدة ترجيح البيئات انه كل ما تحقق فيه من البيئات أحد ثمانية أوجه ثبت ترجيحه عند تعارضها (الوجه الاول) زيادة العدالة كما في الجواهر وان منع ابو حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل رضى الله عنهم الترجيح بها محتجين بثلاثة وجوه (الاول) ان الشهادة مقدرة في الشرع فلا تختلف بالزيادة كالدية لا تختف بزيادة المسخوذ فيه فدية الصغير الحقير كدية الكبير الشريف العالم العظيم (١٠٦) (والثاني) أن الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن أكثر من الشاهدين

الرطوبات الناقلة للنجاسة والقي الشار حكم الغالب واثبت حكم النادر وفقا بالعباد فجزو الصلاة فيها (الثاني عشر) ما يصنعه العوام من المسلمين الذين لا يصلون ولا يتحرزون من النجاسات الغالب نجاسته والنادر سلامته فجزو الشرع الصلاة فيه تغلبا لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفا بالعباد (الثالث عشر) ما يلبسه الناس ويبيع في الاسواق ولا يعلم لابس كافر او مسلم يحتاط ويتحرز مع ان الغالب على اهل البلاد العوام والفسقة وتترك الصلاة فيها ومن لا يتحرز من النجاسات فالغالب نجاسة هذا الملبوس والنادر سلامته فاثبت الشارع حكم النادر والقي حكم الغالب لطفا بالعباد (الرابع عشر) الحصر والبسط التي قد اسودت من طول ما قد لبست يمشي عليها الخفاة والصبيان ومن يصلي ومن لا يصلي الغالب مصادفتها للنجاسة والنادر سلامتها ومع ذلك قد جاءت السنة بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى على حصير قد اسود من طول ما لبس بعد ان نضجه بماء والنضح لا يزيل النجاسة بل ينشرها فقدم الشرع حكم النادر على حكم الغالب (الخامس عشر) الخفاة الغالب مصادفتهم للنجاسة ولو في الطرقات ومواضع قضاء الحاجات والنادر سلامتهم ومع ذلك جزو الشرع صلاة الخافي كما جزو له الصلاة بنعله من غير غسل رجله وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشي خافيا ولا يعيب ذلك في صلاته لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنعله ومعلوم ان الخفاء اخف من تحمل النجاسة من النعال فقدم الشارع حكم النادر على الغالب توسعة على العباد (السادس عشر) دعوى الصالح الولي التقى على الفاجر الشقي الغاصب الظالم درهما الغالب صدقه والنادر كذبه ومع ذلك فقدم الشرع حكم النادر على الغالب وحمل الشرع القول قول الفاجر لطفا بالعباد باسقاط الدعاوى عنهم واندراج الصالح مع غيره سدا لباب الفساد والظلم بالدعاوى الكاذبة (السابع عشر) عقد الجزية لتوقيع اسلام بعضهم وهو نادر والغالب استمرارهم على الكفر وروتهم عليه بعد الاستمرار فافى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر رحمة بالعباد في عدم تعجيل القتل وحسم مادة الايمان عنهم (الثامن عشر) الاشتغال بالعلم مأمور به مع ان الغالب على الناس الرياء وعدم الاخلاص والنادر الاخلاص ومقتضي الغالب النهي عن الاشتغال بالعلم لانه وسيلة للرياء ووسيلة للمعصية فمعتبره الشارع واثبت حكم

وهو غير معتبر فسلم أنها تعبد لا يدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان اذا كثروا (والثالث انه لو اعتبرت زيادة العدالة وهي صفة لا اعتبرت زيادة العدد وهي بيئات معتبرة اجماعا فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة وذلك لان لنا وجهين (الاول) ان البينة انما اعتبرت لما تثيره من الظن والظن في الاعدل أقوى لان مقيم الاعدل أقرب للصدق فيكون هو المعتبر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أحكم بالظاهر فيقدم حينئذ كإخبار الآحاد اذا رجح أحدهما (والثاني) ان الاحتياط

مطلوب في الشهادة أكثر من الرواية دون الشهادة فاذا كان الاحتياط مطلوبا أكثر في المطلوب في الشهادة وجب ان لا يبدل عن الاعدل والظن أقوى فيها قياسا على الخبر بطريق الاولى والمدرک في هذا الوجه الاحتياط وفي الوجه الاول الجامع انما هو الظن واذا اختلفت الجوامع في القياسات تعددت وأما الوجوه التي احتجوا بها فالجواب عن الاول ان وصف العدالة مطلوب في الشهادة وهو موكل الى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فارجحنا في موطن تقدير وانما رجحنا في موطن اجتهاد (وعن الثاني) انا لا ندعي ان الظن يعتبر كيف كان بل ندعي ان مزيد الظن معتبر في الترجيح بعد حصول أصل معتبر ألا ترى ان قرائن الاحوال لا تثبت بها الاحكام والفتاوى والقضاء وان الاخبار والاقيسة لما جعلت مدركا للفتيا دخلها والاقيسة واخبار الآحاد لان الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء وان الاخبار والاقيسة لما جعلت مدركا للفتيا دخلها

الترجيح فكذا هنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح (وعن الثالث) أن الترجيح بالعدد يفارق الترجيح بالعدلية من جهتين (الأولى) أن الترجيح بالعدد يفضى الى كثرة النزاع وطول الخصومات ضرورة انه اذا ترجح احدهما بمزيد عدد سمي الآخر في زيادة عدد بنيته فتطول الخصومة وتعطل الاحكام وليس الاعلية كذلك اذ ليس في قدرته أن يحمل بينته أعدل فلا يطول النزاع (والثانية) أن العدد يتمتع الاجتهاد فيه لانه لا يختلف البينة بخلاف وصف العدالة فانه يختلف باختلاف الامصار والاعصار فعدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم على اننا نلتزم الترجيح بالعدد على أحد القولين عندنا (الوجه الثاني) قوة الحجة كاشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين كما في الجواهر (الوجه الثالث) اليد عند التعادل كما في الجواهر قال (١٠٧) الاصل فمندنا يقدم صاحب اليد

عند التساوى أو هو مع البينة الاعدل كانت الدعوى أو الشهادة بمطابق الملك أو مضافا الى سبب نحو هو ملكي نسجته أو ولدته الدابة عندي في ملكي كان السبب المضاف اليه الملك يتكرر كنسج الخنز وغرس النخل أولا يتكرر كالولادة وقاله الشافعي وقال ابن حنبل الخارج أولى ولا تقبل بينة صاحب اليد أصلا وقال ابو حنيفة تقدم بينة الخارج ان ادعى مطلق الملك فان كان الى سبب يتكرر فادعاه كلاهما فكذلك تقدم بينة الخارج أولا يتكرر كالولادة وادعياه وشهدت البينة به فقالت كل

النادر (التاسع عشر) المتداعيان احدهما كاذب قطعا والغالب أن احدهما يعلم بكذبه والنادر ان يكون قد وقعت لكل واحد منهما شبهة وعلى التقدير الاول يكون تخليفه سعيًا في وقوع اليمين الفاجرة المحرمة فيكون حراما غاية انه يعارضه اخذ الحق والجاؤه اليه وذلك امامباح او واجب واذا تعارض المحرم والواجب قدم المحرم ومع ذلك الغي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر لطفًا بالعباد على تخليص حقوقهم وكذلك القول في اللعان الغالب ان احدهما كاذب يعلم كذبه ومع ذلك يشرع لللعان (العشرون) غالب الموت في الشباب قال الغزالي في الاحياء ولذلك الشيوخ أقل يعنى انه لو كان الشبان يعيشون لصاروا شيوخا فتكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ في الوجود أقل كان موت الانسان شابا أكثر وحياته للشيوخ نادرة وادرا ومع ذلك شرع صاحب الشرع التمييز في الغائبين الى سبعين سنة الغاء الحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفًا بالعباد في ابقاء مصالحهم عليهم ونظائر هذا الباب كثيرة في التريعة فينبغي ان تتأمل وتعلم فقد غفل عنها قوم في الطهارات فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون أنهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب فان الغالب على الناس والاولاى والكتب وغير ذلك مما يلبسونه النجاسة فيفسلون ثيابهم وانقسم من جميع ذلك بناء على الغالب وهو غالب كما قالوا ولكنه قدم النادر الموافق للاصل عليه وان كان مرجوحا في النفس وظنه مدوم بالنسبة للظن الناشئ عن الغالب لكن لصاحب الشرع أن يضع في شرعه ماشاء ويستثنى من قواعده ماشاء هو أعلم بمصالح عباده فينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما الغاء ان شرع أم لا وحينئذ يعتمد عليه وأما مطلق الغالب كيف كان في جميع صورته فخلاف الاجماع (تنبيه) ليس من باب تقديم النادر على الغالب حمل اللانظ على حقيقة دون مجازة وعلى العموم دون المخصوص فانه يمكن ان يقال انه منه لغلبة المجاز على كلام العرب حتى قال ابن جنى كلام العرب كله مجاز وغلبة المخصوصات على العمومات حتى روى عن ابن عباس انه قال ما من عام إلا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم واذا غلب المجاز والتخصيص فينبغي اذا ظفروا بلفظ ابتداء ان نحمله على مجازة تغليب الغالب على النادر ولا نحمله على حقيقة لانه النادر ونحوه بل العموم

بينة ولد على ما سلكه قدمت بينة صاحب اليد لنا على أحمد بن حنبل رضى الله عنه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تهاكم اليه رجلان في دابة وأقام كل واحد البينة انه له فقضى بهار. ول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب البدول أن يده رجحة كما لو لم يكن لهما ولنا على أنى حنيفة رضى الله عنه وجهان الاول ما تقدم والثاني القياس على المضاف الى سبب لا يتكرر واحتجوا بأربعة وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو يقتضي صنفين مدعى والبينة حجته ومدعى عليه واليمين حجته فبينته غير مشروعة فلا تسمع كما ان اليمين في الجهة الاخرى لا تفيد شيئا وجوابه القول بالموجب فان الحديث جمل بينة المدعى عليه وأنتم تقولون به فتمين أن تكون المراد بها بينة ذى اليد لانها هي التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لكن المدعى ان فسر بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ما طلبه الآخر

لنفسه فتكون البيئة مشروعة في حقه وان فسر بأضعف المتداعين سببا فالخارج لما أقام بيته صار المداخل أضعف فوجب أن يكون مدعى تشريع البيئة في حقه سائما لدلالته أى الحديث المذكور على أن بيته المدعى عليه غير مشروعة لكنه معارض بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والعدل التسوية في كل شيء حتى يقوم المخصص فلا تسمع بيته أحدهما دون الآخر وبقوله عليه الصلاة والسلام لملى رضي الله عنه لا تقض لاحدهما حتى تسمع من الآخر وهو يفيد وجوب الاستماع منهما وان من قويت حجته حكم بها واتم تقولون لا تسمع بيته المداخل (الثاني) ان البيتين لما تعارضتا في سبب لا يتكرر كالولادة شهدت هذه بالولادة والآخرى بالولادة تميز كذبهما فسقطتا فيقتيد اليد فلم يحكم له بالبيئة قاما ما يتكرر ولم يميز الكذب فلم تقف بيته الا ما أفادته يده فسقطت لعدم (١٠٨) الفائدة وجوابه انه ينتقض بما اذا تعارضتا في دعوى طعام ادعى زراعته وشهدا بذلك

اجداء على التخصيص لانه الغالب ولا نعلمه على العموم لانه نادر فحيث عكسنا كان ذلك تغلبا للنادر على الغالب (والجواب) عنه انه ليس من هذا الباب وسببه ان شرط الفرد المتروك بين النادر والغالب فيحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب وإلا فلا يحمل على الغالب بانه بالمثال ان الشقة اذا جاءت من القصار جاز ان تكون طاهرة وهو الغالب أو نجسة وهو النادر ان يصيبها بول قار أو غيره من الحيوان فانا نحكم بطهارتها بناء على الغالب لان حكمتا بطهارة الثياب المقصورة لانها خرجت من القصارا وهذا الثوب المتروك بين النادر والغالب خرج من القصارا فكان من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فيلحق به أما لو كنا لا نقضى بطهارة الثياب المقصورة لكونها خرجت من القصارا بل لانها تغسل بعد ذلك وهذا الثوب المتروك بين النادر والغالب لم يغسل فانا هنا لا نقضى بطهارته لاجل عدم الغسل بعد القصارا الذي لاجله حكمنا بطهارته فهو حينئذ ليس من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته لان ذلك مغسول بعد القصارا وهذا الثوب غير مغسول كذلك في الالفاظ فاذا لم تقض على لفظ بانه مجاز أو مخصوص بمجرد كونه لفظا بل لاجل اقترانه بالقرينة الصادرة عن الحقيقة الى المجاز واقتران المخصص الصارف عن العموم للتخصيص وهذا اللفظ الوارد ابتداء الذي حملناه على حقيقته دون مجازة والعموم دون المخصوص ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة ولا مخصص صارف عن العموم فهو حينئذ ليس من جنس ذلك الغالب فلو حملناه على المجاز او التخصيص لحملناه على غير غالب فانه لم يوجد لفظ من حيث هو لهظ حمل على المجاز ولا على المخصوص البتة فضلا عن كونه غالبا بل هذا اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها ليس فيها غالب ونادر بل شيء واحد وهو الحقيقة مطلقا والعموم مطلقا فتأمل ذلك فهو شرط خفي في حمل الشيء على غالبه دون نادره وهو انه من شرطه أن يكون من جنسه كما تقدم تقريره بالمثال فظهر ان حمل اللفظ على حقيقته دون مجازة ابتداء والعموم دون المخصوص ليس من باب الحمل على النادر دون الغالب ولقد أوردت هذا السؤال على جمع كثير من الفضلاء قديما وحديثا فلم يحصل عنه جواب وهو سؤال حسن وجوابه حسن جدا (القسم الثاني) ما النى الشارع

والزراع لا يزرع مرتين كالولادة ولم يحكموا به لصاحب اليد وبالمالك المطلق في الحال ولانه لو حكم له باليد دون البيئة لما حكم له الا باليمين لانه لما حكم له حيث كذبت بيته كان الاولى أن يحكم له اذا لم تكذب بيته ولان اليد أضعف من البيئة بدليل أن اليد لا يقضى بها الا باليمين والبيئة يقضى بها بيمين ولو أقام الخارج بيته قدمت على يد المداخل اجماعا فلمنا ان البيئة تفيد ما لا تفيد اليد (والثالث) ان صاحب اليد اذا لم يقيم الطالب بيته لا تسمع بيته وإذا لم تسمع في هذه الحالة وهي احسن حالته فكيف

اذا أقام الطالب بيته وهو في هذه الحالة أضعف فقدم سماعها حينئذ بطريق الاولى (وجوابه) انه اما الغالب تسمع بيته المداخل عند عدم بيته الخارج لانه حينئذ قوى باليد والبيئة انما تسمع من الضعيف فوجب سماعها للضعف ولم يتحقق الا عند إقامة الخارج بيته (والرابع) انا انما عملنا بيته في صورة التنازع لان دعواه أفادت الولادة ولم تقدها يده وشهدت البيئة بذلك فأفادت البيئة غير ما أفادت اليد فقبلت (وجوابه) ان الدعوى واليد لا يفيدان مطلقا شيئا والا لسكان مع المدعى حجج اليد والدعوى والبيئة بخير الحاكم بينهما أي شاء أقام كمن شهد له شاهدان وشاهدوا أمران خير بينهما وبين اليمين مع أحدهما فلم ان المفيد اما هو البيئة واليد لا تفيد ماسكا والا لم يحتج معها لليمين كالبيئة بل تفيد التيقنة عنده حتى تقوم البيئة ولانها لو أفادت وأقام المدعى بيته انه اشتراها منه لم يحتج الى يمين (الوجه الرابع) زيادة التاريخ كما في الجواهر (الوجه الخامس) الزيادة

بالتفصيل قال ابن أبي زبدى النوادر وترجح البينة المفصلة على الجملة والنظر في التفصيل والاجمال مقدم على النظر في الاعدلية ومنها شهادة احدهما بحوز الصدقة قبل الموت وشهدت الاخرى برؤيته يخدعه في مرض الموت فتقدم بينة عدم الحوز اذ لم تعرض الاخرى لرد هذا القول (الوجه السادس) الاختصاص بمن زاد الاطلاع قال ابن زبدان اخصت احدهما زيد الاطلاع كشهادة احدهما بحوز الرهن والاخرى بعدم الحوز لانها مثبتة للحوز وهي زيادة اطلاع قاله ابن القاسم وسحنون وقال محمد يقضى به لمن هو في يده ومن هذا ما اذا شهدت احدهما بالقتل او السرقة او الزنى وشهدت الاخرى أنه كان بمكان بعيد فنقل عن ابن القاسم أنه تقدم بينة القتل ونحوه لانها مثبتة زيادة ولا يدرا عنه الحد قال سحنون الا أن يشهد الجميع العظيم كالخبيج ونحوهم أنه وقف بهم ارضى بهم العيد في ذلك اليوم (١٠٩) فلا يحد لان هؤلاء لا يشتبه عليهم

أمره بخلاف الشاهدين
اه قلت ومن هذا الوجه
ايضا قول النجوين من
حفظ حجة على من لم يحفظ
(الوجه السابع) *
استصحاب الحال
والغالب ومنه شهادة
احدهما انه أوصى
وشهدت الاخرى انه
أوصى وهو مريض قال
ابن القاسم تقدم بينة
الصحة لان ذلك هو
الاصل والغالب (الوجه
الثالث) * ظاهر الحال
اعتبره سحنون فقال اذا
شهدت بانه زنى عاقلا
وشهدت الاخرى بانه
كان مجنوناً ان كان القيام
عليه وهو عاقل قدمت
بينة العقل وان كان القيام
عليه وهو مجنون قدمت
بينة الجنون اه ولم يعتبره
ابن اللباد فقال يعتبره

الغالب والنادر معا فيه وانا أذكر منه ان شاء الله عشرين مثالا (الاول) شهادة الصبيان في
الاموال اذا كثروا عددهم جدا الغالب صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر الشرع صدقهم ولا
قضى بكذبهم بل أهلهم رحمة بالعباد ورحمة بالمدعى عليه وأما في الجراح والقتل فقبلهم مالك
وجاعة كما تقدم بيانه (الثاني) شهادة الجمع الكثير من جماعة النسوان في أحكام الابدان
الغالب صدقن والنادر كذبن لاسيما مع العدالة وقد ألفى صاحب الشرع صدقهن فلم يحكم
به ولا حكم بكذبهن لطفاً بالمدعى عليه (الثالث) الجمع الكثير من الكفار والرهبان والاحبار
اذا شهدوا الغالب صدقهم والنادر كذبهم فأنى صاحب الشرع صدقهم لطفاً بالمدعى عليه
ولم يحكم بكذبهم (الرابع) شهادة الجمع الكثير من الفسقة الغالب صدقهم ولم يحكم الشرع
به لطفاً بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (الخامس) شهادة ثلاثة عدول في الزنا الغالب صدقهم
ولم يحكم الشرع به ستر على المدعى عليه ولم يحكم بكذبهم بل أقام الحد عليهم من حيث انهم
قدفوه لامن حيث انهم سهو زور (السادس) شهادة العدل الواحد في أحكام الابدان الغالب
صدقه والنادر كذبه ولم يحكم الشرع بصدقه لطفاً بالعباد ولطفاً بالمدعى عليه ولم يكذب
(السابع) حلف المدعى الطالب وهو من اهل الخير والصلاح الغالب صدقه والنادر كذبه ولم
يقض الشارع بصدقه فيحكم له بيمينه بل لابد من البينة ولم يحكم بكذبه لطفاً بالمدعى
عليه (الثامن) رواية الجمع الكثير لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحبار والرهبان
المتدينين المعتقدين لتحريم الكذب في دينهم الغالب صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر الشرع
صدقهم لطفاً بالعباد وسدا للزينة ان يدخل في دينهم ما ليس منه (التاسع) رواية الجمع الكثير
من الفسقة بشرب الخمر وقتل النفس ونهب الاموال وهم رؤساء عظام في الوجود كالملوك
والامراء ونحوهم الغالب عند اجتماعهم على الرواية الواحدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقهم فان اناهم وازع طبعي بمنعهم الكذب وغيره لاتديننا ومع ذلك لا تقبل روايته صونا
للعباد عن ان يدخل في دينهم ما ليس منه بل جعل الضابط العدالة ولم يحكم بكذب هؤلاء
(العاشر) روايته الجمع الكثير من الجاهلين للحديث النبوي الغالب صدقهم والنادر كذبهم

الرؤية لا وقت القيام اه هذا تنقيح ما قاله الاصل في هذا الفرق قال ابو القاسم ابن الشاط ومقاله فيه نقل وترجيح ولا كلام
في ذلك اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق التاسع والعشرون والفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة
المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة وبين قاعدة المباح المخل بقبول الشهادة والمباح الذي لا يخل بقبولها) *
اعلم أن لقبول الشهادة ركنين (الركن الاول) العدالة قال ابن رشد الحفيد في بدايته اتفق المسلمون على عدم قبول شهادة الشاهد
بدونها لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ولقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم واتفقوا على أن شهادة الفاسق لا تقبل لقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ الآية ولم يختلفوا أن الفاسق لا تقبل شهادته اذا عرفت توبته الامن كان فسقه من قبل

كاذبا في قذفه فهو فاسق أو صادق فهو عاص لان تعبير الزاني بزناه معصية فكيف بنفسه تكذيب نفسه مع كونه عاصيا بكل حال (والجواب عن الاول) ان الكذب لاجل الحاجة جائز كالرجل مع امرأته وللإصلاح بين الناس وهذا التكذيب فيه مصلحة الستر على المقدوف وتقليل الاذية والفضيحة عند الناس وقبول شهادته في نفسه وعوده الى الولاية التي يشترط فيها العدالة وتصرفه في أموال أولاده وتزويجه لمن يلى عليه وتعريضه للولايات الشرعية (وعن الثاني) تعبير الزاني بزناه صغيرة لا تمنع الشهادة اه وقال في البداية قبل ما ذكر وانما

ولم يحكم الشرع بصدقه ولا بكذبهم (الحادى عشر) أخذ السراق المتهمين بانهم وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيانات المعتبرة الغالب مصادقته للصواب والنادر خطأ ومع ذلك الغاء الشرع صونا للاعراض والاطراف عن القسط (الثانى عشر) أخذ الحاكم بقرائن الاحوال من التظلم وكثرة الشكوى والبكاء مع كون الخصم مشهورا بالفساد والعناد الغالب مصادقته للحق والنادر خطأ ومع ذلك منعه الشارع منه وحرمه ولا يضر الحاكم ضياع حق لا يئنه عليه (الثالث عشر) الغالب على من وجد بين فخذى امرأة وهو متحرك حركة الواطى وطال الزمان في ذلك انه قد اوج والنادر عدم ذلك فاذا شهد عليه بذلك الفى الشارع هذا الغالب ستر على عبادته ولم يحكم بوطئه ولا بعلمه (الرابع عشر) شهادة العدل المبرز لولده الغالب صدقه والنادر كذبه وقد الغاء الشارع والفى كذبه ولم يحكم بواحد منهما (الخامس عشر) شهادة العدل المبرز لوالده الغالب صدقه ولم يحكم الشرع بصدقه ولا بكذبه بل الغاء جملة (السادس عشر) شهادة العدل المبرز على خصمه الغالب صدقه وقد الفى الشارع صدقه وكذبه (السابع عشر) شهادة الحاكم على فعل نفسه اذا عزل وشهادة الانسان لنفسه مطلقا اذا وقعت من العدل المبرز الغالب صدقه وقد الغاء الشارع في صدقه وكذبه (الثامن عشر) حكم القاضي لنفسه وهو عدل مبرز من أهل التقوى والورع الغالب أنه انما حكم بالحق والنادر خلافه وقد الفى الشارع ذلك الحكم ببطلانه وصحته معا (التاسع عشر) الفرء الواحد فى المدد الغالب معه براءة الرحم والنادر شغله ولم يحكم الشارع بواحد منهما حتى ينضاف اليه قرآن آخران (العشرون) من غاب عن امرأته سنين ثم طلقها او مات عنها الغالب براءة رحمها والنادر شغله بالولد وقد الغاء صاحب الشرع معا ووجب عليها استئناف المدعى بعد الوفاء أو الطلاق لان وقوع الحكم قبل سببه غير معتد به ونظائر دى الشرع كثيرة من الغالب الغاء صاحب الشرع ولم يعتبره وتارة بالغ فى الغائه فاعتبر نادره دونه كما تقدم بيانه فهذه أربعون مثالا قد سردتها فى ذلك من أربعين جنسا فهى أربعون جنسا قد الغيت (فان قلت) انت تعرضت للفرق بين ما الفى منه وما لم يبالغ ولم تذكره بل ذكرت

تردد الفقهاء فى مفهوم اسم العدالة المقابلة للفسق فقال الجمهورى صفة زائدة على الاسلام وهو ان يكون ملتزما اجناسا لواجبات الشرع ومستحباته محذوراتا للمكروهات وقال أبو حنيفة يكفى فى العدالة ظاهر الاسلام وان لا تعلم منه جرحه اه وقال الاصل اتفق العلماء على أن المعاصى تختلف بالفتح فى العدالة وانه ليس كل معصية يسقط بها العدل عن مرتبة العدالة وانما وقع الخلاف بينهم فى الاطلاق فقط فخرج امام الحرمين فى أصول الدين من اطلاق لفظ الصغيرة على شى من معاصى الله وكذلك جماعة من العلماء وقالوا لا يقال فى شى من معاصى الله صغيرة بل جميع المعاصى كباثر لعظمة الله تعالى فىكون جميع معاصيه كباثر وقال غيرهم يجوز ذلك وقد ورد الكتاب العزيز بالاشارة الى الفرق فى قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فحمل المعصية رتبة ثلاثا كفرا وفسوقا وهى الكبيرة وعصيانا وهى الصغيرة ولو كان المعنى واحدا لكان اللفظ فى الآية

متكرراً لا بمعنى مستأنف وهو خلاف الأصل اه اذا تقرر هذا فالضابط لما ترد به الشهادة من الماضي الذي به الفرق بين القاعدتين المذكورتين هو مادل على الجرأة على مخالفة الشارع في أوامره ونواهيه أو احتمال الجرأة كما اختاره أبو القاسم ابن الشاط قال فمن دلت قرائن حاله على الجرأة ردت شهادته كارتكاب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع انها كبيرة أو المصر على الصغيرة اصراراً يؤذن بالجرأة ومن احتمال حاله ان فعل ما فعل من ذلك جرأة أو فلتة توقف عن قبول شهادته ومن دلت دلائل حاله انه فعل ما فعله من ذلك اعنى ما ليس بكبيرة معلومة الكبر من الشرع فلتة غير متصف بالجرأة قبلت شهادته وذلك لان السبب رد الشهادة ليس الاتهمة بالاجترار على الكذب كالا جترار على ما ارتكبه من المخالفة فاذا عرى عن الانصاف بالجرأة واحتمل الانصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة والله (١١١) تعالى أعلم اه قال الاصل وصححه

ابن الشاط وبالجمله
فذلك يختلف بحسب
الاحوال المقترنة
والقرائن المصاحبة
وصورة الفاعل وهيئة
الفعل والمعتمد في ذلك
ما يؤدي الى ما يوجد
في القلب السليم عن
الاهواء المعتدل المزاج
والعقل والديانة العارف
بالاوضاع الشرعية فهذا
هو المتعين لوزن هذه
الامور فان من غلب عليه
التساهل في طبعه لا يمد
الكبيرة شيئاً ومن غلب
عليه التشديد في طبعه
يحمل الصغيرة كبيرة فلا
بد من اعتبار ما تقدم
ذكره في العقل الوازن
بهذه الاعتبارات اه
قال ابن الشاط والاصرار
المصير للصغيرة كبيرة
مانعة من قبول الشهادة

اجناساً التفت خاصة فما الفرق وكيف الاعتماد في ذلك (قلت) الفرق في ذلك المقام لا يتيسر على المبتدئين ولا على ضعفه الفقهاء وكذلك ينبغي ان يعلم أن الاصل اعتبار الغالب وهذه الاجناس التي ذكرت استثنائها على خلاف الاصل واذا وقع لك غالب ولا تدري هل هو من قبيل ما النفي او من قبيل ما اعتبار فاطر بقى في ذلك ان تستقرى موارد النصوص والفتاوى استقراء حسناً مع انك تكون حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فاذا لم يتحقق لك الفأوه فاعتقد انه معتبر وهذا الفرق لا يحصل إلا لمتسع في الفقهيات والموارد الشرعية وانما اوردت هذه الاجناس حتى تعتقد ان الغالب وقع معتبراً شرعاً ونجزم ايضاً بشئين (احدهما) ان قول القائل اذا دار الشيء بين النادر والغالب فانه يلحق بالغالب (ثانيهما) قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يقلب الاصل على الغالب او الغالب على الاصل قولان فقد ظهر لك اجناس كثيرة اتفق الناس فيها على تقديم الاقل والغالب في القسم الاول الذي اعتبرنا رده فلا تكون تلك الدعوى على عمومها وقد اجمع الناس ايضاً على تقديم الغالب على الاول في امر البينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الدمة ومع ذلك تقدم البينة اجمالاً فهو ايضاً تخصيص لعموم تلك الدعوى فهذا هو المقصود من بيان هذا الفرق والتنبيه على هذه المواطن

الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه وبين

قاعدة ما لا يصح الاقراع فيه

اعلم انه متى تمينت المصلحة او الحق في جهة لا يجوز الاقراع بينه وبين غيره لان في القرعة ضياع ذلك الحق المتمين او المصلحة المتعينة ومتى تساوت الحقوق او المصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع دفماً للضعفان والاحقاد والرضى بما جرت به الاقدار وقضى به الملك الجبار فهي مشروعة بين الخلفاء اذا استوت فيهم الاهلية للولاية والائمة والمؤذنين اذا استوتوا والتقدم للصف الاول عند الازدحام وتفصيل الاموات عند تراحم الاولياء وتساويهم في الطبقات وبين الحاضنات والزوجات في السفر والقسمه والمخصوم عند الحكم وفي عتق العبيد اذا اوصى بعتقهم أو بثلثهم في المرض ثم مات ولم يحملهم الثلث عتق مبالغ الثلث منهم

اهـ هو المعاودة لها معاودة تشر بالجرأة على المخالفة للمعاودة المقترنة بالمعزم عليها لان المعزم مما لا يتوصل اليه لانه امر باطن كالجرأة نفسها بخلاف الاشعار بها الذي اشترطته فانه مما يدركه من يتامل احوال المواقع للمخالفة كما قال بعض العلماء ينظر الى ما يحصل من ملازمة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملازمة في اداء الشهادة والوقوف عند حدود الله تعالى ثم ينظر لذلك التكرار في الصغيرة فان حصل في النفس من عدم الوثوق ما حصل من أدنى الكبائر كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة الخ اه والله اعلم اه قال الاصل ومتى تخلت التوبة الصفائر فلا خلاف انها لا تقدر في العدالة وكذلك ينبغي اذا كانت من أنواع مختلفة وانما يحصل الشبه واللبس اذا تكررت من النوع الواحد وهو موضع النظر اه (الركن الثاني) الوثوق بالضبط فلذا اشترطوا البلوغ في الحربة ونفى التهمة اما البلوغ فقال في البداية اتفقوا على اشتراطه فيها

حيث تشترط العدالة واختلّفوا في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح وفي القتل فردّها جمهور فقهاء الامصار لما قلناه من وقوع الاجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ ولك ليست في الحقيقة شهادة عند مالك وانما هي قرينة حال ولذلك اشترط فيها ان لا يتفرقوا لئلا يجنبوا واختلف أصحاب مالك هل تجوز اذا كان بينهم كبير أم لا ولم يختلفوا أنه يشترط فيها المدة المشترطة في الشهادة واختلفوا هل يشترط فيها الذكورة أم لا واختلفوا أيضا هل تجوز في القتل الواقع بينهم ولا عمدة لمالك في هذا الا أنه من باب اجازته قياس المصلحة واما أنه مروي عن ابن الزبير فقال الشافعي ان ابن عباس قدردها والقرآن يدل على بطلانها ثم قال بقول مالك ابن أبي لبي وقوم من التابعين اه بتصرف واما الحرية ففي البداية أيضا جمهور فقهاء الامصار على (١١٢) اشتراطها في قبول الشهادة وقال أهل الظاهر تجوز شهادة العبد لأن الاصل

انما هو اشتراط العدالة والعبودية ليس لها تأثير في الرد الا أن يثبت ذلك من كتاب الله أو سنة او اجماع وكان الجمهور رأوا أن العبودية أثر من أثر الكفر فوجب ان يكون لها تأثير في رد الشهادة اه وأما ففي التهمة فاما التهم بالاجترار على الكذب التي سببها ارتكاب بعض المعاصي فقد تضمنها اشتراط العدالة كما عرفت واما التهمة التي سببها المحبة والقرابة او البغضة للعداوة اليونوية ففي البداية اجمعا على انها مؤثرة في اسقاط الشهادة واختلفوا في رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة او البغضة التي سببها العداوة الدنيوية فقال بردها فقهاء الامصار

بالقرعة ولو لم يدع غيرهم عتق ثلثهم أيضا بالقرعة وقاله الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا تجوز القرعة فيما اذا أوصى بهم ويمتق من كل واحد ثلثه ويستسعى في باقي قيمته للورثة حتى يؤديها فيمتق لنا وجوه (الاول) ما في النوطا ان رجلا اعتق عبده عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتق ثلث العبيد قال مالك وبلغني أنه لم يكن لذلك الرجل مال غيرهم (الثاني) في الصحيح ان رجلا أعتق ستة مملوك له في مرضه لاملال له غيرهم فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم فجزاهم فاقرع بينهم فاعتق اثنين ورق أربعة (الثالث) اجماع التابعين رضي الله عنهم على ذلك قاله عمر بن عبد العزيز وخارجة ابن زيد وابن بن عثمان وابن سيرين وغيرهم ولم يخالفهم من عصرهم احد (الرابع) وافقنا أبو حنيفة رضي الله عنه في قسمة الارض لعدم المرجح وذلك هنا موجود فتبني قياسا عليه (الخامس) ان في الاستسعاء مشقة وضرا على العبيد بالالزام وعلى الورثة بتأخير الحق وتمجيل حق الموصي له والفوائد تقتضي تقديم حق الوارث لان له الثلثين (السادس) ان مقصود الوصي كمال العتق في العبد ليتفرغ للطاعات ويجوز الاكتساب والمنافع من نفسه وتجزئة العتق تمنع من ذلك وقد لا يحصل الكمال ابدا احتجوا بوجوه (الاول) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عتق الا فيما يملك ابن آدم والمريض مالك الثلث من كل عبد فينفذ عتقه فيه ولان الحديث المتقدم واقعة عين لا عموم فيها ولان قوله اثنين يحتمل شائعين لامعينين ويؤكداه ان العادة تحصى اختلاف قيم العبيد فيتمسك ان يكون اثنين معينان ثلث ماله (الثاني) ان القرعة على خلاف القرآن لانها من الميسر وعلى خلاف الفوائد لان فيه نقل الحرية بالقرعة (الثالث) انه لو اوصى بثلث كل واحد صح فينفذ ههنا قياسا على ذلك وعلى حال الصحة (الرابع) انه لو باع ثلث كل عبد جاز والبيع يلحقه الفسخ والعتق لا يلحقه الفسخ فهو أولى بعدم القرعة لان فيها تحويل العتق (الخامس) انه لو كان مالكا لثلثهم فاعتقه لم يجتمع ذلك في اثنين منهم والمريض لم يملك غير الثلث فلا يجمع لانه لا فرق بين عدم المالك والمنع من التصرف في نفوذ العتق (السادس) ان القرعة انما تدخل في جميع الحقوق فيما يجوز التراضي عليه لان

الا انهم اتفقوا في مواضع على اعمال التهمة وفي مواضع على اسقاطها واختلفوا في مواضع فاعملها بعضهم الحرية واسقطها بعضهم اه المراد فانظرها وسيأتي في الفرق بعد توضيح ذلك فترقب واما التهمة المشعرة بخلل في عقله فبفعل بعض المباح المخل بقبول الشهادة كالاكل في الاسواق ونحوه قال ابو القاسم بن الشاط والضايط ان مخالفة العادة الجارية من الشاهد في اموره المباحة ربما اشعرت بخلل في عقله فيتطرق الخلل الى ضبطه وربما لم يشعر بذلك بحسب 'قرائن الاحوال فان اشعر بذلك او احتمل ردت شهادته او توقف في قبولها والا فلا اه بلفظه (تنبيه) قال الاصل المشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده بدون توبته وان كان القذف كبيرة انفاقا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وردّها عبد الملك ومطرف والشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم لانا قبل الجلد غير فاسق لانه مالم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة او تصديق المقدوف له فلا يتحقق الفسق الا بعد

الجلد والاصل استصحاب العدالة والحالة السابقة واحتجوا بثلاثة وجوه الاول ان الآية اقتضت ترتيب الفسق على الغدق وقد تحقق الغدق فيتحقق الفسق سواء جلد ام لا وجوابه ان الآية اقتضت صحة ما ذكرناه وبطلان ما ذكرتموه لان الله تعالى قال فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوهم شهادة ابد او اولئك هم الفاسقون فترتب رد الشهادة والفسق على الجلد وترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب المفسق فحيث لا جلد لا فسق وهو مطلوبنا وعكس مطلوبكم والوجه (الثاني) ان الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق عليه لزم الدور والوجه (الثالث) ان الاصل عدم قبول الشهادة الى حيث يتيقن العدالة ولم يتيقن هنا فتد وجوابهم ان كون الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهر ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة او تصديق المقدوف فاذا اقيم الجلد قوى الظهور باقدام البينة وتصميمها على اذنيه وكذلك المقدوف وحينئذ نقول ان مدرك رد الشهادة انما هو الظهور القوى لانه المجمع عليه والاصل بقاء العدالة السابقة اه باصلاح والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا يرد به)

قد علمت مما تقدم ان التهمة ثلاثة اقسام (الاول) تهمة الاجترار (١١٣) على الكذب التي سببها ارتكاب بعض

المعاصي وقد تضمنها الركن الاول من ركبي الشهادة والثاني تهمة خلل العقل التي سببها فصل بعض الباحث والثالث تهمة الاجترار على الكذب التي سببها المحبة بنحو القرابة أو البغضة بالمداوة وقد تضمن هذين القسمين الركن الثاني منهما والمراد هنا القسم الثالث والامة مجمعة على رد الشهادة بتهمة سببها ما ذكر من حيث الجملة الا ان هذه التهمة

الحرية حالة الصحة لما لم يجز التراضي على انتقاضها لم تجز القرعة فيها والاموال يجوز التراضي فيها فدخلت القرعة فيها والجواب (عن الاول) ان العتق انما وقع فيما يملك وما قال العتق في كل ما يملك فاذا نفذ العتق في عبيدين وقم العتق فيما يملك وقولهم انها قضية عين فنقول هي وردت في تهمة قاعدة كلية كالرجم وغيره فعم ولقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله انه يحتمل أن يكون شائعا باطل بالقرعة لانها لا معنى لها مع الاشاعة واتفاقهم في القيمة ليس متمذرا عادة لاسيما مع الجلب ووخش الرقيق (وعن الثاني) ان المبسر هو القمار وتميز الحقوق ليس قمارا وقد أقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أزواجه وغيرهم واستسمت القرعة في شرائع الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فسام فكان من المدحضين الآية واذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وليس فيها نقل الحرية لان عتق المريضة لم يتحقق لانه ان صح عتق الجميع وان طرات ديون بطل وان مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالى من العتق الا ما اخرجته القرعة (وعن الثالث) ان مقصود الهبة والوصية التمليك وهو حاصل في ملك الشائع كغيره ومقصود العتق التخليص للطاعات والاكتساب ولا يحصل مع التبعض ولان الملك شائعا لا يؤخر حق الوارث كما تقدم في الوصية وههنا يتاخر بالاستسماء (وعن الرابع) ان البيع لا ضرر فيه على الوارث كما تقدم في الوصية ولا

(١٥ - الفرق - رابع) ثلاثة اقسام أيضا (القسم الاول) مجمع على اعتبارها

لقوتها كشهادة الانسان لنفسه وكشهادة الاب لابنه والام لابنها وبالعكس فقد ذهب شريح وابو ثور وداود الى ان شهادة الاب لابنه تقبل فضلا عن سواء اذا كان الاب عدلا لو جهن الاول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الولدين والاقرابين فان الامر بالشيء يقتضى اجراء المأمور الا ما خصه الاجماع من شهادة المرء لنفسه الثاني ان رد الشهادة بالجملة انما هو لموضع اتهام الكذب وهذه التهمة انما اعتملها الشرع في الفاسق ومنع اعماها في العادل فلا تجتمع العدالة مع التهمة (والقسم الثاني) مجمع على الغائها لخفتها كشهادة الانسان لرجل من قبيلته قال في البداية ومنه شهادة الاخ لاخيه ما لم يدفع بذلك عن نفسه عارا على ما قال مالك وما لم يكن منقطعا الى اخيه بناله بره وصلاته فقد اتفقوا على اسقاط التهمة فيها ما عدا الاوزاعي فانه قال لا يجوز ومقاد كلام الاصل ان التهمة فيها تاني عند ابى حنيفة والشافعي وابن حنبل وتعتبر عندنا مطلقا وسلمه ابن الشاط فانظر لذلك (والقسم الثالث) مختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع او بالرتبة الدنيا فلا تمنع ومن امثلته شهادة الزوجين احدهما للآخر فان مالكا وابا حنيفة وابن حنبل ردوها وازاها الشافعي وابو ثور والحسن وقال ابن ابى ليلى تقبل شهادة الزوج لزوجتيه ولا تقبل شهادتها له وبه قول النخعي ومنها شهادة الشاهد لصديقه الملائف فتد عندنا وتقبل عند ابى حنيفة

والشافعي وابن حنبل ومنها شهادة المدعى على عدوه فقال ابو حنيفة تقبل مطلقا وقال مالك لا تقبل مطلقا وقال الشافعي لا تقبل الا ان تكون في الدين لنا وجوه الاول قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين الثاني ماخرجه ابو داودا من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة بدوى على حضري لقلة شهود البدوى مايقع في المنصر الثالث النياس على ما جمع الجمهور عليه من تأخير المداوة في الاحكام الشرعية مثل اجماعهم على عدم توريث القاتل المقتول وعلى توريث المبتوتة في المرض وان كان فيه خلاف واحتجوا بظواهر منها قوله تعالى شهيد من رجالكم وقوله تعالى ذوى عدل منكم والفقهاء مع من كانت القواعد والنصوص معه اظهر ومن امثلة هذا القسم من ردت شهادته لنفسه أو كفره أو صغره أو رقه ثم أدها بعد زوال هذه الصفات فانه يتهم في تنفيذ مارد فيه فتحن وابن حنبل منعها وقال الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما يقبل الكل الا الفاسق والفرق ان الفاسق تسمع شهادته ثم ينظر في عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفسق وأولئك لم تسمع شهادتهم لما علم من صفاتهم فلا يتحقق الرد الباعث على التهمة ولنا وجوه الاول شهادة العوائد الثاني انه مروى عن عثمان رضي الله عنه (الثالث) ان العلم بفسقهم لو وقع قبل الاداء لم يقع الاداء وانما منعنا حيث وقع الاداء فصفتهم حينئذ تكون مجهولة فسقط الفرق وعكسه لو حصل البحث عن الفسق قبل الاداء (١١٤) قبلت شهادته اذا لم ترد ومن امثلة ذلك شهادة اهل البادية اذا

قصدها في التحمل دون اهل الحاضرة فنحن منعناها في البيعات والنكاح والهبة ونحوها لان المدول اليهم مع امكان غيرهم تهمة في ابطال ما شهدوا به وقال ابن حنبل لا تقبل شهادة بدوى على قروى مطلقا وقال ابو حنيفة والشافعي تقبل مطلقا لنا وجهان الاول حديث لا تقبل شهادة خصم الخ والثاني حمل حديث ابي داود على

بحصل نحو بل المتق كما تقدم (وعن الخامس) انه اذا ملك الثالث فقط لم يحصل تنازع العتق في ولا حرمان من تناوله لفظ العتق (وعن السادس) ان الوارث لو رضى بتنفيذ عتق الجميع لصح فهو يدخله الرضى فهذه المباحث وهذه الاختلافات والاتفاقات يتخلص منها الفرق بين قاعدة ما تدخله القرعة وما لا تدخله القرعة وان ضابطه التساوى مع قبول الرضى بالنقل وما فقد فيه احد الشرطين تعذرت فيه القرعة والله تعالى اعلم بالصواب

الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر

وقاعدة ما ليس بكفر

اعلم ان النهى يعتمد المفسد كما ان الاوامر تعتمد المصالح فاعلى رتب المفسد الكفر وادناها الصفائر والكبائر متوسطة بين المرتبتين واكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر فاعلى رتب الكبائر يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصفائر

قال (الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر الى قوله والكبائر متوسطة بين المرتبتين) قلت ان اراد المفسد به يقتضى الشرع فلا شك ان الكفر اعظم المفسد وما عداه تنفاوت رتبة قال (واكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر الى قوله وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصفائر) قلت ما قاله من ان اكثر التباس الكفر انما

وأصل

موضع التهمة جمعا بينه وبين العمومات المتقدمة الدالة

على قبول الشهادة وحجتهم من وجوه الاول حمل حديث ابي داود على من لم تعلم عدالته من الاعراب قالوا وهو اولى لقلة التخصيص حينئذ في تلك العمومات وجوابه ان جمعنا اولى لأنه لو كان لاجل عدم العدالة لم يكن لتخصيصه بصاحب القرية بل للتهمة والثاني ما في الصحيحين ان اعرايا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فقبل شهادته على الناس وجوابه أنا قبله في الهلال لعدم التهمة المتقدم ذكرها والثالث ان من قبلت شهادته في الجراح قبلت في غيرها كالحضري ولأن الجراح أكد من المال نفى المال اولى وجوابه ان الجراح يقصد لها الخلوات دون المعاملات فكانت التهمة في المعاملات موجودة دون الجراح هذا خلاصة ما قاله الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة من بداية الحفيد والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثانى والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى الصحيحة والمدعى الباطلة

وهو ان الباطلة ما كانت غير معتبرة شرعا بان اختلف منها شرط من شروطها والصحيحة ما كانت معتبرة شرعا بان استوفت شروطها وشروطها خمسة (الشرط الاول) بيان المدعى فيه بان يكون متصورا في ذهن المدعى والمدعى عليه والقاضي

بأحد نوعين (النوع الاول) ببيان عينه كدعوى ان هذا الثوب او الفرس اشتراه منه او ان هذه الدراهم غصبت منه او بيان صفته كلى في ذمته ثوب او فرس صفتها كذا او دراهم يزديده او مبدية او سبني او شتمنى او قذفى بلفظ كذا اذ ليس كل سب وشتم بوجوب الحد (والنوع الثانى) ببيان سبب المدعى فيه المعين كدعوى المرأة الطلاق او الردة لتحرر نفسها وهى معينة او بيان سبب ما فى ذمة المعين كدعوى المرأة المسبىس او التتلى خطأ ليرتب الصداق او الدية فى ذمة الزوج او العاقلة المعينة بالنوع قال تسولى العاصمية وهذا النوع بمثاليه راجع فى المبنى للنوع الاول لان المدعى يقول فيها احرزت نفسى لانيك طلقتنى ولى عليك صداق اودية لانك مسستنى اوقلت ولىي وكذا لو قال بعت لك دارى أو أجرتها منك فادفع لى ثمنها او أجرتها ولذا كرسبب فى هذا النوع لا يحتاج المدعى فيه لبيان السبب بخلاف النوع الاول فان فى كون بيان السبب فيه كان يقول من اعد او بيع قال خليل وكفى بعت وتزوجت وحمل على الصحيح والا فليساله الحاكم عن السبب ثم قال وللمدعى عليه السؤال عن السبب اه ليس من تمام صحة الدعوى او من تمام صحتها خلافاً للنوع الاول للحطاب قال بدليل قول خليل والمدعى عليه الخ والثانى الرمحي محتجاً بكلام المجموعة وان عرفة قال التسولى واعترض بنائى عليه بانه لو كان شرطاً لبطالت الدعوى مع عدم ادعاء (١١٥) النسيان ساقط لما علمت من ان هذا

انما هو شرط صحة اذا لم

يدع النسيان كما ان الدعوى

بالجهول ساقطة مع القدرة

على التفسير عند المازرى وغيره

كما يأتى ثم قال ويؤيد

القول بان بيان السبب من

تمام صحة الدعوى انه يمكن

ان يكون سبب ما يدعى

فاسداً كونه ثمن محر

أوريا ونحو ذلك ولذا قال

ابن حارث اذا لم يساله

القاضى عنه اى السبب

كان الخابط خطب عشواء

قال فان ساله الحاكم او

المدعى عليه عنه وامتنع

وأصل الكفر انما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية اما بالجهل بوجود الصانع أو صفاته العلى ويكون الكفر بفعل كرمى المصحف فى القاذورات او السجود للصنم

هو بالكبائر ليس بصحيح وكيف يلقبس الكفر بالكبائر والكفر امر اعتقادي والكبائر اعمال وليست باعتقاد سواء كانت اعمالاً قلبية او بدنية قال (وأصل الكفر انه انتهاك خاص لحرمة الربوبية) قلت ليس الكفر انتهاك حرمة الربوبية ولكنه الجهل بالربوبية فلا يصدر عادة ممن يدين بالربوبية قال (اما الجهل بوجود الصانع أو صفاته العلى) قلت الجهل بذلك هو الكفر خاصة عند من لا يصحح الكفر عناداً واما عند من يصححه فالكفر اما الجهل بالله تعالى واما جحده وانتهاك الحرمة انما يكون مع الجهل اما مع العلم فيتمذرة عادة والله تعالى اعلم قال (ويكون الكفر بفعل كرمى المصحف فى القاذورات) قلت رى المصحف فى القاذورات لا يخلو ان يكون مع العلم بالله تعالى او مع الجهل به فان كان مع الجهل فالكفر هو الجهل لاعتين رمية وان كان مع العلم بالله تعالى فلا يخلو ان يكون مع التكذيب به او لا فان كان مع التكذيب به فهو كفر وإلا فهو معصية غير كفر قال (والسجود للصنم) قلت ان كان السجود للصنم مع اعتقاد كونه الها فهو كفر والا فلا بل يكون معصية ان كان لغيره اكرام او جائز عند الاكرام

من بيانه لم يكف المطلوب بالجواب فان ادعى نسيانه قبل بغير بين اه قال التسولى ويبنى على بيانه ان المطلوب اذا قال فى جوابه لاحق لك على لا يكتفى منه بذلك بل حتى ينفي السبب الذى بينه المدعى اه وفى الاصل قالت الشافعية ولا يلزم ذكر سبب ملك المال بخلاف سبب القتل والجراح لا اختلاف الحكم ههنا بالعمد والخطا وهل قتله وحده او مع غيره بخلاف المال ولان اتلافه لا يستدرك بخلاف المال وهذا لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه واما قول الشافعى وابن حنبل رضى الله عنهما لا تسمع الدعوى فى النكاح حتى يقول تزوجتها بولى ورضاها وشاهدى عدل بخلاف دعوى المال وغيره محتجين بثلاثة وجوه الاول ان النكاح خطر كالاقتل اذ الوطء لا يستدرك الثانى ان النكاح لما اختص بشروط زائدة على البيع من المصدق وغيره خالفت دعواه الدعاوى قياساً للدعوى على المدعى به الثالث ان المقصود من جميع العقود بدخله البذل والا باحالة بخلافه فكان خطراً فيحتاج فيه فهو خلاف مذهبنا من ان الدعوى فى النكاح تسمع وان لم يقل تزوجها بولى ورضاها بل يكفيه ان يقول هي زوجتى وقاله ابو حنيفة رضى الله عنه لنا وجهان الاول القياس على البيع والردة . المدة فلا يشترط التمرض لها فكذلك غيرها الثانى ان ظاهر عقود المسلمين الصحة واما ما احتجوا به بالجواب عن الاول ان غالب دعوى المسلم الصحة كما علمت فلا استدراك حينئذ نادر لا عبرة به والقتل خطره اعظم من حرمة النكاح

١١٠ وهو الفرق المانع من القياس وعن الثاني ان دعوى الشيء يتناول شروطه بدليل البيع فكما لا يحتاج البيع في دعواه الى الشروط كذلك النكاح لا يحتاج في دعواه اليها وعن الثالث ان الردة والعدة لا يدخلهما البدل ويكفي الاطلاق فيهما اه قال تسولي الماصمية وخرج بهذا الشرط الدعوى بمجهول العين او الصفة كلى عليه شيء لا يدري جنسه ونوعه او ارض لا يدري حدودها او ثوب لا يدري صفتها او دراهم لا يدري صفتها ولا قدرها ونحو ذلك فلا تسمع لان المطلوب لو اقر وقال نعم على ما يدعيه او انكر وقامت البينة بذلك لم يحكم عليه بهذا الاقرار ولا بتلك الشهادة اذ الكل مجهول والحكم به متعذر فليس الحكم بالهروى باولى من المروى مثلاً ولا باليزيدية باولى من الحمدية اذ من شرط صحة الحكم تعيين المحكوم به ولا تعيين ههنا وهكذا نقله غير واحد وهو ظاهر على أحد القولين في قول ابن عاصم ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عند ذلك العدد الخ وقال المازرى تسمع الدعوى بالمجهول البساطي وهو الاصواب لقولهم يلزم الاقرار بالمجهول ويؤمر بتفسيره فكذلك هذا يؤمر بالجواب لعله يقر فيؤمر بالتفسير ويسجن له فان ادعى المقر الجهل أيضاً فانظر ما ياتي عند قوله ومن لطالب بحق شهد الخ وانظر شرحنا للشامل اول باب الصلح قال الخطاب مسائل المدونة مرتبة في صحة الدعوى بالمجهول المازرى وليس منه الدعوى على سمسار دفع اليه ثوب بالبيعه بدينارين وقيمته دينار ونصف لان (١١٦) الدعوى هنا تملقت بامر معلوم في الاصل ولا يضره كونه لا يدري ما يجب له على

السمسار هل الثمن الذي سماه ان باع او قيمته ان استهلكه او غيبه ان لم يبيع اه الخ قلت الدعوى هنا انما هي في الثوب وهو معين فهو يطالبه برده لكن ان استهلك او باع فريد الثمن او القيمة لقيامهما مقامه تأمل اه كلام التسولي وفي الاصل قالت الشافعية لا يصح دعوى المجهول الا في الاقرار والوصية لصحة القضاء بالوصية المجهولة كثلث

او التردد للكنائس في اعيادهم بزي النصراني ومباشرة احوالهم او جحد ما علم من الدين بالضرورة فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصغائر فانها انتهاك وليست كفراً وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا ان شاء الله تعالى وجحد ما علم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة والصوم ولا يختص ذلك بالواجبات والقربات بل لو جحد بعض الاباحات المألومة بالضرورة كفر كما لو قال (او التردد الى الكنائس في اعيادهم ومباشرة احوالهم) قلت هذا ليس بكفر الا ان يتقدم معتقدهم قال (او جحد ما علم من الدين بالضرورة) قلت هذا كفر لان جحد ما علمه فيكون تكذيباً ولا فهو جهل وذلك الجهل معصية لانه مطلوب بازالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب قال (فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصغائر فانها انتهاك وليست كفراً وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا ان شاء الله تعالى) قلت ليست الكبائر والصغائر انتهاكاً لحزمة الله تعالى وانما هي جراءة على مخالفة تحمل عايتها الاغراض والشهوات قال (وجحد ما علم من الدين بالضرورة الى قوله وان كنا نكفر بذلك الحجد غيره) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا كونه اقتصر على اشتراط شهرة ذلك الامر من الدين بل لا بد مع اشتمار ذلك من وصول ذلك الى هذا الشخص وعلمه به فيكون اذ ذلك مكذباً لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافراً اما انا لم يعلم ذلك الامر وكان من معالم الدين المستهرة فهو بما ص بترك التسبب الى علمه ليس بكافر بذلك والله تعالى اعلم

المال والمال غير معلوم وصحة الملك في الاقرار بالمجهول من غير حكم ويازمه الحاكم قال بالتمين وقاله اصحابنا وقالت الشافعية ان ادعى بدين فان كان من الاثمان ذكر الجنس دنانير او دراهم والنوع مصرية او مغربية والصفة صحاحاً او مكسرة والمقدار والسكة وان كان من غير الاثمان فان كان مما تضبطه الصفة ذكر الصفات المعينة في السلم والاحوط ان يذكر معها القيمة وان كان مما لا تضبطه الصفة كالجواهر فلا بد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد وبذكر في الارض والدار اسم الصنم والبلد وفي السيف الخلى بالذهب قيمته فضة وبالفضة قيمته ذهباً او بهما قومه بما يشاء لانه موضع ضرورة وهذا لا يخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه اه (الشرط الثاني) تحقق الدعوى بالمدعى فيه أي جزمها وقطعها بان يقول لي عليه كذا احترازاً من نحو اشك أو اظن أن لي عليه كذا فانها لا تسمع قال الاصل وفي اشتراط اصحابنا والشافعية هذا نظر لان من وجد وثيقة في تركة موروثه أو أخبره عدل بحق له فلا يفيد ذلك الا الظن ومع ذلك يجوز له الدعوى به وان شهد بالظن كالمشهد بالاستفاضة والسمع والفلس وحصر الورثة وصرح بالظن الذي هو مستنده في الشهادة فلا يكون قادحاً فكذلك ههنا لان ما جاز الاقدام معه لا يكون النطق به قادحاً قال التسولي على الماصمية واجاب بعضهم بان الظن ههنا لقوته نزل منزلة القطع الا ترى انه قد جاز له الخاف معه قال خليل واعتمد الباب على ظن توى كخطه أو خط

أبيه الخ ثم عدم سماعها في الظن الذي لا يفيد القطع مبنى على القول بأن بين التهمة لا توجه أبو الحسن والمشهور توجهها ابن فرحون يريد بعد اثبات كون المدعى عليه ممن تلحقه التهمة اه وعليه قد سمع فيمن ثبتت تهمة والا فلا خليل واستحق به يمين ان حقق ويمين تهمة بمجرد النكول الخ وقال ابن عاصم . وتهمة ان قويت بها نجب : بين مفهوم الخ قال التسولي ولقائل ان يقول ان الدعوى تسمع ههنا ولوقلنا بعدم توجه عين التهمة فيؤمر بالجواب لعله يقر فتأمل فلو قال أظن أن لي عليه الفا فقال الآخر أظن أني قضيته لم يقض عليه بشئ . ائتمذر القضاء بالجهول اذ كل منها شك في وجوب الحق له أو عليه فليس القضاء بقول المدعى باولى من القضاء بقول الآخر فلو قال المطلوب نعم كان له الاف على وأظن أني قضيته لزمه الألف قطعا وعليه البينة انه قضاه ثم قال التاودي والتسولي والتحقيق في هذا الشرط راجع للتصديق والعلم والبيان في الشرط الاول راجع للتصور فلا يفتي أحدهما عن الآخر كما لا ين عبد السلام في كلام ابن الحاجب اه (الشرط الثالث) كون المدعى فيه ذا غرض صحيح أى يترتب عليه نفع شرعى احترازا من الدعوى بقمحة أو شعيرة أو عشر سمسة ونحو ذلك ولذا لا يمكن المستاجر للبناء ونحوه من قلع مالا قيمة له (الشرط الرابع) كون المدعى فيه مما لو أقر به المطلوب لقضى عليه به احترازا من الدعوى بأنه قال ذارى صدقة يمين مطلقا أو بغيرها ولم يمين الخ ومن الدعوى عليه (١١٧) بالصيغة للمساكين وما يؤمر فيه

بالطلاق من غير قضاء كقوله ان كنت تحبني أو تفضيني ومن الدعوى على المحجور ببيع ونحوه من المعاملات فلا يلزمه ولو ثبت بانية بخلاف ماذا ثبت عليه الاستهلاك أو الغصب ونحوها خليل وضمن ما أفسدان لم يؤمن عليه اه قال التسولي وظاهر هذا ان المحجور لا نسمع الدعوى عليه في المعاملات ولو نصبه وليه لمعاملات الناس بمال دفعه اليه للتجارة ليخبره وهو كذلك اذ الدين

قال ان الله تعالى لم يبيع التين ولا العنب ولا يعتقدان جاحدا ما جمع عليه يكفر على الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع عليه مشتركا في الدين حتى صار ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء فيجحد مثل هذه المسائل التي يحفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام ولم ارا احدا قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا اصل الاجماع وسبب ذلك انهم بذلوا جهودهم في ادلته فما ظفروا بها كما ظفروا بها الجمهور فكان ذلك عذرا في حقهم كما ان متجدد الاسلام اذا قدم من أرض الكفر وجحد في مبادئ امره بعض شمائر الاسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لا تكفره اعذره بعدم الاطلاع وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره وبهذا التقريب نجيب عن سؤال السائل كيف تكفرون جاحدا المسائل المجمع عليها ولا تكفرون جاحدا أصل الاجماع وكيف يكون الفرع أقوى من الاصل والجواب بان نقول انا لم نكفر بالمجمع عليه من حيث هو مجمع عليه بل من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فتي انضافت هذه الشهرة للاجماع كفر جاحدا المجمع عليه واذا لم تنصف لم تكفره وعلى هذا التقرير لم يجعل الفرع أقوى من الاصل وانما يلزم ذلك ان لو كفرنا به من حيث هو مجمع عليه لا من حيث هو مشترك فن جحد اباحة القراض لا تكفره من حيث انه مجمع عليه فان انعقاد الاجماع فيه انا يعلمه خواص

قال (وبهذا التقرير نجيب على سؤال السائل الى قوله الاجماع فيه انما يعلمه خواص

اللاحق لا يلزمه لافيا دفع اليه ولا فيما بقي ولا في ذمته لانه لم يخرج بذلك من الولاية قاله في المدونة وقيل يلزمه ذلك في المال المدفوع اليه خاصة وهذا اذا لم يصن به ماله والافيض من في المال المصون وهو محمول على عدم التعمين وانظر ما ياتي لنا عند قوله «وجار للوصي فيما حجرا * اعطاء بعض ماله ختبراً» قال والظاهر ان هذا الشرط يفتي عن الذي قبله ولا يحتجز به عن دعوى الهبة والوعد لانه يؤمر بالجواب فيهما ولو على القول بعدم لزومهما باقول لاحتمال أن يقر ولا يرجع عن الهبة ولا يخلف وعده اه كلام التسولي قلت وأشار بقوله ولا يحتجز به الخ لدفع قول التاودي أنه احتراز من دعوى الهبة على القول الشاذ وهو أنها لا تلزم بالقول اه (الشرط الخامس) كون المادة لا تكذب الدعوى بالمدعى فيه قال التسولي واحتجز به من الدعوى بالغصب والفساد علي رجل صالح خليل وادب مميز كدعيه على صالح اه ومن مسألة الحيازة المعتبرة فان الدعوى لا تسمع فيها وقيل تسمع ويؤمر المطلوب بحصولها لعله يقر او ينكر فيحلف قاله الخطاب وهو المعتمد اه وفي الاصل انه احتراز عن الدعوى التي تكذبها المادة كدعوى الحاضر الاجنبي ملك دار في يد زيد وهو حاضر يراه يهدم ويبني ويؤاجر مع طول الزمان من غير وازع بزع عن الطلب من رهبة اورغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها والسماع انما هو لتوقع الصدق فاذا تبين الكذب عادة امتنع توقم الصدق واختلفوا في طول الزمان الذي تكذب به المادة دعوى

الحاضر الاجنبي فلم يحده مالك بالمشيرة بل قال من أقامت يده دار سنين يكرى ويهدم وبنى فاقمت بينة انما لك اولايك
أو لحدك وثبتت الموارث وانت حاضر تراه يفعل ذلك فلا حجة لك فان كنت غائبا فأدرك اقامة البينة والمروض والحيوان
والرفيق كذلك وكذلك قال الاصحاب في كتاب الاجارات اذا ادعى باجرة من سنين لا تسمع دعواه ان كان حاضرا ولا مانع
له وكذلك اذا ادعى بشئ من زمن قديم ولا مانع من طلبه وطاقتها تباع بالنقد وشهدت العادة أن هذا الثمن لا يتأخر
وقال ربيعة عشر سنين تقطع الدعوى للحاضر الا أن يقيم بينة انه اكرى أو أسكن أو اعار ولا حيازة على غائب وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حاز شيئا عشر سنين فهو له ولقوله تعالى وأمر بالعرف فكل شيء يكذبه العرف
وجب أن لا يؤمر به بل يؤمر بالملك لحائزه لانه العرف وقال ابن القاسم الحيازة من الثمانية الى العشرة واما في الاقارب
فتقال مالك الحيازة المكذبة للدعوى في العقار نحو الخمسين سنة لان الاقارب يتسامحون لبر القرابة أكثر من الاجانب
امالدون هذا القدر من الطول فلا تكون الدعوى كاذبة وخالفنا الشافعي رضى الله عنه وسمع الدعوى في جميع هذه
الصور لنا النصوص المتقدمة وهذا قسم من أقسام الدعوى الثلاثة ويبقى قسمان داخلان تحت قاعدة الدعوى الصحيحة
(الاول) ما تصدقها العادة كدعوى (١١٨) القربى والوديعة (والثاني) ما لم تقض العادة بصدقها ولا بكذبها

كدعوى المعاملة ويشترط فيها الخلطة وسياتي بيانها ان شاء الله تعالى في بيان قاعدتي من يحلف ومن لا اه كلام الاصل وصححه ابن الشاط (تنبيهان الاول) قال التسولي علم مما مر ان هذه الشروط كلها مباحوث فيها ماعد الشرط الرابع اه فافهم (التنبيه الثاني) قال التاودي على العاصمية هذه شروط الدعوى واما الدعوى نفسها فقال

الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم والحق الاشعري بالكفر ارادة الكفر كبنائه الكنائس ليكفر فيها او قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته ليميت شريعته ومنه تأخير اسلام من اتى ليسلم على يدك فتشير عليه بتأخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر ولا يندرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس

الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم) قلت ما قاله في ذلك صحيح الامتناع من شرط علم هذا الشخص بذلك الامر المشتهر قال (والحق الشيخ أبو الحسن الاشعري رضى الله تعالى عنه بالكفر ارادة الكفر كبنائه الكنائس ليكفر فيها) قلت ان كان بناها الشخص لا اعتقاده رجحان الكفر على الاسلام فهو كفر لاشك فيه وان كان بناها الكافر ارادة التقرب اليه والتودد له بذلك فهو معصية لا كفر قال (او قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته ليميت شريعته) قلت ذلك كفر ولكن لا يتأتى فرضه الا على قول من يجوز الكفر عنادا قال (ومنه تأخير اسلام من اتى ليسلم على يدك فتشير عليه بتأخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر) قلت ذلك قد يكون كفرا ان كان انما أشار بالتأخير لا اعتقاده رجحان الكفر وقد لا يكون كفرا ان كان انما اراد بالتأخير لكونه لا يريد لهذا الاسلام لحقده عليه او نحو ذلك مما لا يستلزم ان يعتقد المشير رجحان الكفر قال (ولا يندرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس

مقصودا

القرأ في هي طلب معين كهذا الثوب وما في ذمة معين

كالدين والسلم او ادعاء ما يترتب عليه أحدهما أي ما يترتب عليه المدين كدعوى المرأة على زوجها الطلاق او الردة لتحرر نفسها وهي معينة وما يترتب عليه ما في ذمة معين كدعوى المسبب أو القتل ليرتب الصداق والدية في ذمة العاقلة الممينة بالنوع اه والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدتي المدعى والمدعى عليه)

وفيه اختلفت عبارة العلماء تحقيقا لمن هو المدعى الذي عليه البينة ومن هو المدعى الذي يحلف في قوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لان بينهما التباسا وعلم القضاء يدير على التمييز بينهما لقول سميد بن المسيب رضى الله عنه من ميز بينهما فقد عرف وجه القضاء كما في تسولي العاصمية فقيل كل طالب فهو مدعى وكل مطلوب فهو مدعى عليه وقال ابن المسيب رضى الله عنه كل من قال قد كان فهو مدعى وكل من قال لم يكن فهو مدعى عليه اه وللاصحاب فيه عبارتان توضح ثانيهما الاولى احدهما ان المدعى هو أبعد المتداعين سببا والمدعى عليه هو أقرب المتداعين سببا والثانية أن المدعى من كان قوله على خلاف أصل أو عرف أي مجردا عنهما معا فافهما بمعنى الواو والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف قال التسولي

وبمعنى العرف العادة والشبه والغالب كما يعلم مما سيأتي من الأمثلة وأوهنا مانعة خلو فقط فتجوز الجمع ومن أمثلة ما وافق المدعى عليه فيه الاصل وحده وخالفه المدعى من ادعى على شخص ديناً أو غصباً أو جنابة ونحوها فإن الاصل عدم هذه الامور والقول قول المطلوب منه مع يمينه لأن الاصل يعضده ويخالف الطالب وهذا مجمع عليه ومنها اختلاف اليتيم بعد بلوغه ورشده مع وبسببه في الدفع فإن اليتيم متمسك بالاصل الذي هو عدم الدفع فهو مدعى عليه وإن كان طالباً فعلياً لليمين والوصى مدع وإن كان مطلوباً لأنه غير أمين في الدفع عند التنازع لقوله تعالى فاشهدوا عليهم فعليه البينة ومن أدلة ما وافق المدعى عليه فيه العرف وحده من ادعى الشراء أو الهبة من حائز المدعى فيه مدة الحياة فالحائز مدعى عليه لأنه تقوى جانبه بالحياة والقائم مدع ومنها جزار ودباغ تداعيا جلداً تحت يدهما ولا يد عليه فالجزار مدعى عليه والدباغ مدع فإن كانت تحت يدا أحدهما فالحائز مدعى عليه ومنها قاض وجندى تداعيا رحاً تحت يدهما أولاً يد عليه فالجندى مدعى عليه والقاض مدع ومنها عطار وصباغ تداعيا مسكاً وصباغاً لعطار مدع في الصبغ مدعى عليه في المسك والصباغ بالعكس ومنها اختلاف الزوجين في متاع البيت فالمرأة المعتاد للنساء ما لم يزد علي نقد صداقها وهي معروفة بالفقر ومنها النكول ودعوى الشبه عند الاختلاف في الصداق أو اليمين أو غيرها ومنها دعوى العامل في القراض أو المودع عنده (١١٩) الرد حيث قبضاً بغير ائتمان

مقصودا فيه انتهاك حرمة الله تعالى بل اذابة المدعو عليه وليس منه ايضاً اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى على القتل الموجب لمحو الكفر من قلوبهم وفي عقد الجزية ارادة استمرار الكفر في قلوبهم فهو فيه ارادة الكفر لان مقصوده توقع الاسلام منهم أو من ذرارهم اذا بقوا أحياء وفي تعجيل القتل عليهم سداب الایمان منهم ومن ذريتهم فالمقصود توقع الايمان وحصول الكفر وقوع بالمرض فهو مشروع مأمور به واجب عند تعين مقتضيه ويثاب عليه الامام والفاعل له بخلاف الدعاء

مقصودا فيه انتهاك حرمة الله تعالى بل اذابة المدعو عليه (قلت هذا الذي قاله هنا موافق لما قلته في مسألة الاشارة بتاخير الاسلام من جهة أنه لم يشر بذلك عليه الا لقصد اذابته لا لاعتقاده رجحان الكفر قال (وليس منه ايضاً اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى على القتل الموجب لمحو الكفر من قلوبهم وفي عقد الجزية ارادة استمرار الكفر في قلوبهم فهو فيه ارادة الكفر لان مقصوده توقع الاسلام منهم أو من ذرارهم اذا بقوا أحياء وفي تعجيل القتل عليهم سداب الایمان منهم ومن ذريتهم فالمقصود توقع الايمان وحصول الكفر وقوع بالمرض (قلت ما حام عليه في هذا الفصل كله صحيح وهو أن استبقاء الاسارى وضرب الجزية عليهم لا يمتنع انه ايثار لاستمرار الكفر واذا لم يمتنع ان يكون لذلك لم يكن كفراً قال (فهو مشروع مأمور به واجب عند تعين مقتضيه ويثاب عليه الامام والفاعل له بخلاف الدعاء

صاحب الوديعة يمينه فهو المدعى عليه وإن كان طالباً والمودع عنده مدع عليه البينة وإن كان مطلوباً لما قبض ببينة انه لا يعطي الا ببينة والاصل ايضاً عدم الدفع فالاصل والغالب معا يعضدان صاحب الوديعة ويخالفان المودع عنده وكذلك القراض اذا قبض ببينة قال التسولي على العاصمية واذا تمسك كل منهما بالعرف كما اذا أشبهها بما فيها يرجع فيه للشبه كتنازع جزار مع جزاري جلد ونحو ذلك ولم يكن يدا أحدهما حلقاً وقسم بينهما واذا تمسك كل منهما بالاصل كدعوى المكترى للرحى أو الدار انها تهدمت أو انقطع الماء عنها ثلاثة اشهر وقال المكترى شهران فقط اختلف فيمن يكون مدعى عليه منهما فقبل المكترى لأن الاصل براءة ذمته من الغرامة فيستصحب ذلك وقيل المكترى لأن عقد الكراء اوجب ديناً في ذمة المكترى وهو يدعي اسقاط بعضه فلا يصدق وكذلك لو قبض شخص من رجل دنانير فلما طلبها بها الدافع زعم أنه قبضها من مثلها المرتب له في ذمته فان اعتبرنا كون الدافع بريء الذمة من سلف هذا التفاضل كان الدافع مدعى عليه وهو الراجح كما لا ين رشدوا في الحسن وغيرهما وإن اعتبرنا حال القابض وإن الاصل فيه ايضاً براءة الذمة فلا يؤخذ بالكثير مما اقر به جملته هو المدعى عليه فافهم فهذه الوجوه صعب علم القضاء قال واذا تعارض الاصل والغالب قدم الشافعية الاصل في جميع صور التعارض وقدم المالكية الغالب لقوله تعالى وأمر بالعرف فكل اصل كذبه العرف كما اذا شهدت البينة بدين ونحوه فإن الغالب

صدقها والاصل براءة ذمة المشهود عليه وجب ان لا يعمل به الا في مسألة ماذا ادعى الصالح النقي الكبير العظيم المثل
والثان في العلم والدين بل ابو بكر الصديق او عمر الفاروق ابن الخطاب على افسق الناس وادناهم درهما واحدا فان الغالب
صدقها والاصل براءة الذمة فيقدم الاصل على الغالب في هذه المسألة اه بتصرف وتوضيح لكن قال الاصل ان
الغاء الاصل في البيئة اذا شهدت بدين ونحوه اجمعت عليه الامة كما ان الغاء الغالب في مجرد دعوى الدين ونحوه وان كان الطالب
اصح الناس واتقاهم لله تعالى على افسق الناس بدرهم واحد كذلك اجمعت عليه الامة فليس الخلاف في كون الملقى الاصل
او الغالب عند تعارضهما على الاطلاق وبهذا الاجماع احتج الشافعية علينا في تقديم الغالب على الاصل في دعوى المرأة
المسيسة وعدم الاتفاق ونحوها مما شهد العرف فيه المدعى كما مر وبوضحه ما في حاشية العطار على محلي جمع الجوامع قال
زكريا وفي قواعد الزركشي تعارض الاصل والغالب فيه قولنا ولجریان القولين ثلاثة شروط (أحدها) ان لا تطرد المادة
بمخالفة الاصل والا قدمت قطعا ولذا حكم بنجاسة الماء الهارب في الحمام لا طراد العادة بالبول فيه الثاني أن تتكثر اسباب
الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ولذا اتفق الاصحاب بالاخذ بالوضوء فيمن يقن الطهارة وغاب على ظنه الحدث مع
اجزاءهم القولين فيما يغلب على الظن (١٢٠) نجاسته هل يحكم بنجاسته وقرق الامام بان الاسباب التي تظهر بها

النجاسة كثيرة جدا
وهي في الاحداث
قليلة ولا أثر للنادر
والتمسك باستصحاب
اليقين اولى (الثالث)
ان لا يكون مع احدها
ما يعتضد به والا فالعمل
بالترجيح متمين والضابط
انه اذا كان الظاهر حجة
يجب قبولها شرعا كالشهادة
والرواية فهو مقدم على
الاصل قطعا وان لم يكن
كذلك بل كان سنده العرف
او القرائن او غلبة الظن
فهذه يتفاوت امرها فتارة

بسوء الحاشية فهو منهى عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك واستشكل بعض العلماء الفرق بين السجود
لشجرة والسجود للوالد في ان الاول كفر دون الثاني وان كان الساجد في الحالتين معتقدا ما يجب لله
تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما اراد التشريك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى
الله تعالى كما يعتقد الساجد للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
بسوء الحاشية فهو منهى عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك (قلت ما قاله من أنه مشروع
مامور به عندتمين مقتضيه كذلك يكون لو تعين المقتضى ومتى يتعين المقتضى عندنا ونحن لا نعلم
عاقبة أمر الاسير قال (واستشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد
في الاول كفر دون الثاني وان كان الساجد في الحالتين معتقدا ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما
يجوز عليه وانما اراد التشريك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى كما يعتقد
الساجد للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) قلت الساجد للشجرة
والساجد للوالد ان سجد كل واحد منهما مع اعتقاد ان المسجود له شريك الله تعالى فهو كفر
وان سجد لأمع ذلك الاعتقاد بل تعظيما عاريا عن ذلك الاعتقاد فهو معصية لا كفر وان سجد
الساجد للشجرة مع اعتقاد انها شريك لله تعالى وسجد الساجد للوالد لأمع ذلك الاعتقاد بل
تعظيما فالاول كفر والثاني معصية غير كفر او بالعكس الا أن نقول ان مجرد السجود للشجرة

يعمل بالاصل وتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف فهذه اربعة اقسام الاول ما قطعوا فيه
بالظاهر كالبيئة الثاني ما فيه خلاف والاصح تقدم الظاهر كما في اختلاف المتعاقدين في الصحة والفساد فالقول لمدعي الصحة
على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغاء
القائين الظاهرة كما لو اشتبه محرمه بنسوة قرية كبيرة فان له نكاح من شاء منهم لان الاصل الاباحة الرابع ما فيه خلاف
والاصح تقديم الاصل كما في ثياب مدني النجاسة وطين الشارع الذي يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقارباتي يغلب
على الظن نبشها فان الاصح فيها الطهارة اه المراد بتلخيص فافهم هذا والذي تحصل من بيان ماللاصحاب من الفرقين
الاخيرين بين المدعى والمدعى عليه بالامثلة المذكورة وانها بمعنى واحد وانهما مطردان وان الفرق الاول غير مطرد
لنقضه بما تقدم في الودعة مع الاشهاد واليتم مع وصيه ونحو ذلك كدعوى المرأة المسيسة على زوجها في خلوة الاهتداء
وادعى هو عدمه فان كلامهم طالب مع أنه مدعى عليه فلذا قال الاصل فليس كل طالب مدعى وليس كل مطلوب منه
مدعى عليه اه وسلمه ابن الشاط واما فرق ابن المسيب فكذلك قيل انه غير مطرد لنقضه بدعوى المرأة على زوجها الحاضر
أنه لم ينفق عليها وقال هو نفقت و بدعوى المرأة المسيسة على زوجها في خلوة الاهتداء وادعى عدمه فهو مدعى عليه في

الاولى لشهادة العرف له وهي مدعية وهما في الثانية على العكس وفرق ابن المسيب يقتضى انها في الاولى مدعى عليها لانها تقول لم يكن وفي الثانية مدعية لانها تقول قد كان كما في التسوى على العاصمية قال وأجيب بان الرد المذكور للتعريفين كمالى للمدعى والمدعى عليه بما ذكرأى في الفرق الاول وفرق ابن المسيب انما يتم لو كان القائل بهما يسلم ان الطالب ومن يقول قد كان فيما ذكرأى من المسائل التى قبض بها الراد كلا من التعريفين المذكورين مدعى عليه والافقد يقول أنه مدعى قام له شاهد من عرف أو أصل ولا يحتاج على الانسان بذهب مثله واختار هذا الجواب ابن رحال والحاصل على ما يظهر من كلامهم وهو الذى يوجب النظر ان المتداعيين ان يتمسك أحدهما بالعرف فقط كالاختلاف في متاع البيت ودعوى الشبهة واختلاف القاضى والجندى في الرخ والجزار والدباغ في الجلد ونحو ذلك مما لم يتعارض فيه العرف والأصل واما ان يتمسك بالأصل فقط كالاختلاف في أصل الدين وفي قضائه وفي دعوى الحائز نفسه الحرية ودعوى رب المال والمودع عدم الرد مع دفعهما بشهادة ودعوى اليتيم عدم القبض ونحو ذلك فالمدعى عليه في هذين اى امثلة شهادة العرف فقط أو الأصل فقط هو المتمسك بذلك العرف أو الأصل على تعريف الاصحاب وهو المطلوب ومن يقول لم يكن على التعريفين الاولين واما ان يتمسك أحدهما بالأصل والآخر بالعرف فيأتى الخلاف كدعوى الزوج على سيد الامة انه غره بتزويجها (١٢١) فالأصل عدم الضرر وبه قال

سحنون والغالب عدم رضا الحر بتزويج الامة وبه قال اشهب وهو الراجح وكسئلة اختلاف المتراهنين في قدر الدين فان الرهن شاهد عرفي والأصل براءة ذمة الراهن وكسئلة الحيازة المتقدمة ودعوى حامل القراض والمودع عنده الرد مع عدم الاشهاد لان الغالب صدق الامين ودعوى المرأة المسيس وعدم الاتفاق ونحو ذلك فالمدعى عليه في مثل هذا على تعريف

مع ان القاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة انما هو بظلم المفسدة وصغرهما لاشتراك الجميع في المفسدة والنهي والتحريم وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التى نعلمها ما يقتضى الكفر في احدهما دون الاخرى وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتمظيم بذلك السجود ولم يقل أحد ان الله تعالى امر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لأجل آدم ولا ان في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من غير امر ربه ولا يمكن ان يقال ان الامر والنهي عنهما سببا للمفاسد والمصالح

كفر لانها قد عبت مدة ومجرد السجود للوالد ليس بكفر لانه لم يعبد مدة فيفتقر ذلك الى توقيف قال (مع أن القاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة انما هو بظلم المفسدة وصغرهما لاشتراك الجميع في المفسدة والنهي والتحريم وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التى نعلمها ما يقتضى الكفر في احدهما دون الاخرى وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتمظيم بذلك السجود ولم يقل أحد ان الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لأجل آدم ولا أن في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من غير امر ربه ولا يمكن أن يقال ان الامر والنهي عنهما سببا للمفاسد والمصالح

(١٦ - الفروق - رابع) الاصحاب هو المتمسك بالعرف لان قولهم أو عرف أعم من كونه عارضه اصل أم لا وعلى التعريفين الاولين هو المطلوب ومن يقول لم يكن لكن لما ترجح جانب المدعى فيها بشهادة العرف لانه أقوى صار المدعى مدعى عليه ويدل لهذا قول ابن رشد مانصه المعنى الذى من أجله وجب على المدعى اقامة البينة تحمردعواه من سبب يدل على صدقه فيما يدعيه فان كان له سبب يدل على صدقه أقوى من سبب المدعى عليه كالشاهد الواحد او الرهن وما أشبه ذلك من أرشاء الستور والشاهد الحقيقي سببا لصيرورته مدعى عليه لكونه في ذلك أقوى من سبب خصمه المتمسك بالأصل وقد اختلف في العرف هل هو كشاهد او كشاهدان البرزى القاعدة احلاف من شبهة العرف فيكون بمثابة الشاهد وقيل هو كالشاهدين اه وقد درج خليل في مواضع على انه كالشاهد منها قوله في الرهن وهو كالشاهد في قدر الدين وقد عقد في التبصرة بابا في رجحان قول المدعى بالموالد وقال القرافي اجمعوا على اعتبار الغالب والغناء الأصل في البينة اذا شهدت فان الغالب صدقها والأصل براءة ذمة المشهود عليه اه فهذا كله يوضح لك الجواب المتقدم عما ورد على التعريفين الاولين وبذلك على عدم الفرق بين التماريف الثلاثة لان المدعى قد ينقلب مدعى عليه لقيام سبب أقوى من سبب خصمه كان ذلك السبب حقيقيا او عرفيا

الا ان العرف لا يقوى عندهم قوة الحقيقي فليست اليمين معه تكملة للنصب حتى يؤدي ذلك لنفي يمين الانكار بدليل انه اذا انضم اليه شاهد حقيقي لا يثبت الحق بدون اليمين كما قلناه بعضهم عن المتبطل عند قول خليل وهو كاشاهد الخ فاعتراض التاودي على الجواب السابق بكونه يؤدي لنفي يمين الانكار الخ ساقط اه بتوضيح المراد فانهم (تدبيره) قال الاصل خولت قاعدة الدماوى أى من قبول قول المطلوب دون الطالب في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (أحدها) اللعان يقبل فيه قول الزوج لان العادة ان الرجل بنفي عن زوجه الفواحش بحيث أقدم على رميها بالفاحشة مع أيمانها أيضا قدمه الشرع (وثانيها) في القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجيحه باللوث (وثالثها) قبول قول الامناء في التلف لثلاث يزهد الناس في قبول الامانات فتفوت مصالحها المترتبة على حفظ الامانات والأمين قد يكون أميناً من جهة مستحق الامانة وقد يكون من جهة الشرع كالوصى والمتلقط ومن ألقى الرمح ثوباً في بيته (ورابعها) قبول قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرها من الاحكام لثلاث فتوت المصالح المترتبة على الولاية للاحكام (وخامسها) قبول قول الناصب في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لثلاث يخلد في الحبس اه وسلمه ابن الشاط لکن قال اتسولى على العاصمية فتأمل عده اللعان والقسامة والامانة فان الظاهر ان ذلك مما قدم فيه الغالب على الاصل كما مر فلم (١٢٢) تسكن فيه مخالفة وبعضهم يبر عن الامين ان الغالب صدقه أى

في الرد والتلف وبعد ان ذكرها المسكناسي في مجالسه قال ومنها اللصوص اذا قدموا بمتاع وأدعي شخص انه له وانهم نزعوه منه فيقول قوله مع يمينه وياخذها ومنها السمسار اذا ادعي عليه انه غيب ما أعطي له للبيع وكان معلوما بالسداء وبانكار الناس فيصدق المدعي بيمينه ويغرم السمسار ومنها السارق اذا سرق متاع رجل

فان نهى عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهي ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقل نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب عنه النهي ولما كان عصير اليفسد العقل لم يكن منها عنه فلا يستقراء دل على ان المفسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي والثواب

فان نهى عن السجود كان مفسدة وان أمر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحدة منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهي ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقل نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب عنه النهي ولما كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منها عنه فلا يستقراء دل على أن المفسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي والثواب

وانتهب ماله واراد قتله وقال المسروق أنا عرفه فيصدق المسروق

والعقاب

ييمينه وهذه المسائل التي زادها لانحتملها الاصول كالأبى الحسن ولا يخالف ما للمسكناسي من قبول قول من ادعى على اللصوص أنهم اخذوا ما قدموا به منه وياخذوه ونحو ذلك قول القرافي الآتي في الفرق بين ما يقدم فيه النادر على الغالب ومالا مانصه اخذ السراق المنهومين بالتهم وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيانات المعتبرة الغالب مصادفته للصوص والنادر خطؤه ومع ذلك انفى الشارع هذا الغالب صونا للاعراض والاطراف عن القطع اه فانه يفهم منه انه اتى الشارع هذا الغالب بالنسبة للاعراض والاطراف لا بالنسبة للقرامة فانه يقرم فيوافق ما للمسكناسي ولهذا درج ناظم العمل على ذلك حيث قال

لوالد القتل مع يمين * القول في الدعوى بلا تبين

اذا ادعى دراها وانكرا * القاتلون ما ادعاه وطرا

فلا مفهوم لقوله القتل بل المدار على كون المدعي عليه معروفا بالنصب والعداء انظر شرحه وانظر ما يأتي في النصب ولا بداه وفي النصب لما ذكر كلام ناظم العمل في شرحه لليتين وقوله عن ابن النعيم مانصه الذي جرى به العمل عندنا في هذه

النازلة ومثلها ان القول لوالد القليل مع يمينه اى اذا ادعى دراهم من جملة المنهوب وانسكرها القائلون والظالم احق ان يحمله عليه وان كان المشهور خلافه اى من القول للغاصب في القدر والوصف كما في خليل ولم من مسئلة جرى الحكم فيها بخلاف المشهور ورجحها العلماء للمصالح امامة اه وعن العربي الفاسي في تاييده سابق بعده كلاما طويلا فراجعوه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الرابع الثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى وقاعدة ما لا يحتاج اليها

وهو ان ما لا يحتاج للدعوى ويجوز اخذه من غير رفع الى الحاكم هو ما اجتمعت فيه خمسة قيود القيد الاول ان يكون مجعما على ثبوته القيد الثاني ان يعمى الحق فيه بحيث لا يحتاج للاجتهاد والتحرير في تحقيق سببه ومقدار مسببه القيد الثالث ان لا يؤدي اخذه لفتنه وشحناء القيد الرابع ان لا يؤدي الى فساد عرض او عضو القيد الخامس ان لا يؤدي الى خيانة الامانة ومثل له الاصل بمن وجد عين سامته التي اشتراها او ورثها فآخذها او أخذ عين المنصوب منه وهو لا يخاف من الاخذ ضررا تسولى العاصمية فقلع ابن فرحون بتحرير المحرمات المتفق عليها ورد الودائع والنصوب قال ومنه العتق بالقرابة ومن اعتق جزأ في عبد بينه وبين غيره فيكفل من غير حكم على المشهوراه وما يحتاج للدعوى ولا يجوز اخذه الا بعد الرفع للحاكم هو ما خلا عن قيد من القيود الخمسة المذكورة فهو خمسة انواع (النوع الاول) ما اختلف في كونه ثابتا أم لا (١٢٣) فلا بد فيه من الرفع للحاكم حتى يتوجه

بثبوته ثم افتقار هذا النوع الى الحاكم من حيث الجملة والا قال كثير من مسائله لا يفتقر للحاكم منها من وهب له مشاع في عقار وغيره واشترى مبيعا على الصفة أو أسلم في حيوان ونحو ذلك فان المستحق المعتقد لصحة هذه الاسباب يتناول هذه الامور من غير حاكم والمفتقر من مسائله للحاكم قليل منها استحقاق الترمام لرد عتق المديان وتبرعانه قبل الحجر عليه فان

والعقاب تابع للاوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الاولى فلو علل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه فيملون بالثواب والعقاب وهو غلط

والعقاب تابع للاوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة والامر والنهي في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة الاولى فلو علل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه فيملون بالثواب والعقاب وهو غلط) قالت تبعية الامر بالامور به الواجب مثلا لمصلحته انما معناها والمراد بها انه لولا القصد الى تحصيل المصلحة لما شرع وتبعية المصلحة للامر انما معناها والمراد بها انه لولا شرعية الامر الباعث على فعل المأمور به ما حصلت فالامور به تابع للمصلحة وجوبا والمصلحة تابعة له وجودا ولا غير وأن يكون أحد الشئيين تابعا للثاني من وجه ويكون الثاني تابعا له من وجه آخر كالشجرة والثمرة الشجرة تابعة للثمرة أى لولا المقصد الى تحصيل الثمرة ما زرع الشجرة والثمرة تابعة للشجرة أى لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة وعلى هذا

الشافعي رضى الله عنه لا يثبت لهم حقا في ذلك ومالك رضى الله عنه يثبت فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك وفي الفرق بين ما يفتقر من مسائله للحاكم وما لا يفتقر منها له عمر (النوع الثاني) ما يحتاج للاجتهاد والتحرير في تحقيق سببه ومقدار مسببه فانه يفتقر الى الحاكم ومن امثاله الطلاق بالاعسار والطلاق بالاضرار والطلاق على المولى وعلي نحو الغائب والمعترض قال الاصل فان في الطلاق على المولى تحرير عدم فيثمة وعلى المعسر مع قول الحنفية بمنعه تحرير اعساره وتقدره وما مقدار الاعسار الذي يطلق به فانه مختلف فيه فعند مالك رحمه الله لا يطلق بالاعسار عن اصل النفقة والكسوة اللتين تقرضان بل بالعجز عن الضروري المقيم للبنية وان كنا لا نقرضه ابتداء اه وقال ابن فرحون في التبصرة لانه يفتقر الى تحقيق الاعسار وهل هو ممن يلزمه الطلاق بعدم النفقة ام لا كما لو تزوجت فقيرا علمت بفقره فانها لا تطلق عليه بالاعسار بالنفقة وكذلك تحقيق حاله وهل هو مما يرجى له شيء أم لا وكذلك تحقيق صورة الاضرار وكذلك يمين المولى ينظر هل هي لعذر او لغير عذر كن حلف ان لا يبطأها وهي مريض خوقا على ولده فيتطر فيما ادعاه فان كان مقصوده الاضرار طلقت عليه وان كان لمصلحة لم تطلق عليه وكذلك التطليق على الغائب وكذلك التطليق على المعترض ونحو هؤلاء ثم نقل عن ابن عتاب ما خلاصته ان الحق اذا كان للمرأة خالصا فاقاد الطلاق اليها مع اباحة الحاكم لها ذلك بان يقول للقائمة عنده بعدم النفقة بعد كمال نظره بما يجب ان شئت ان تطلق نفسك

وان شئت الر بص عليه فان طلقت اشهدت على ذلك وحجة ذلك من السنة حديث بريدة فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت املاك بنفسك ان شئت اتمت زواجك وان شئت فارقتيه وقد روى عن ابن القاسم في امرأة المعتز تقول لا تطلقوني وانا اصبر الى أجل آخر قال ذلك لها ثم تطلق نفسها متى شئت بغير سلطان وكذلك الذي يحلف ليقضين فلانا حقه انه يوقف عن امرأته فاذا جاءت أربعة أشهر قيل له فيء والا طلقنا عليك فتقول امرأته انا أنظره شهرين أو ثلاثة فذلك لها ثم تطلق متى شئت بغير أمر السلطان اه فلهذه الرواية ظاهرة في ان المرأة تطلق نفسها ولا اعتراض بما في السؤال من قول المرأة لا تطلقوني لانها جهلت ان ذلك لها ولا نه أعقب ذلك بالبيان بانها هي المطلقة بعد التأخير فكذلك تكون هي المطلقة في المسئلة السابقة ان أحببت ذلك وكذلك لا اعتراض بقوله في مسئلة المولى والا طلقنا عليك لان معناه انا نجعل ذلك الى المرأة فتنفذ طلاقها ان شئت وطلاق المولى على قسمين قسم توقعه المرأة وهو في الصورة المتقدمة وقسم يوقعه الحاكم وهو اذا قال لها ان وطئتك فانت طالق ثلاثا فقيها اقول (احدها) انه مولى ولا يمكن من وطئها لان باقي وطئه بعد التقاء الختانين حرام فاذا رفعته الى الحاكم فان الحاكم ينجز عليه الطلاق قاله ابن القاسم وان لم ترفعه ورضيت بالمقام بلا وطئه فلها ذلك قال ابن سهل سمعت ابامروان ابن مالك القرطبي (١٢٤) يستحسن ايراد هذه المسئلة من الشيخ ابن عتاب ويقول لو كانت لاحد

واما الجهل بالله تعالى عشرة اقسام (احدها) ما لم يؤمر بازائه اصلا ولم تؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فمضى عنه لمجزئا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق العجز عن درك الادراك ادراك التقربين يبطل ما ادعاه من الدور ويصعب ما قاله الاغبياء من أن الثواب هي المصلحة وهي تابعة وجود الفعل الواجب وفعل الواجب تابع وجود التحصيل المصلحة والموجب لتوهمه الدور الممتنع انما هو الغفلة عن تباير جهتي التبعية وقد انزاح الاشكال والحمد لله ذوى المن والافضال قال (واما الجهل بالله تعالى فهو عشرة اقسام احدها ما لم يؤمر بازائه اصلا ولم تؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فمضى عنه لمجزئا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك) قلت كلامه هذا يقتضى الجزم بان هناك صفة زائدة على ما دلت عليه الصنعة لكنها لانها فان كان يريد أنا لانها لا جملة ولا تفصيلا فقد تناقض كلامه اذ مساؤه يقتضى الجزم بثبوتها على الجملة وان كنا لانها على التفصيل وان كان يريد انا لا

من المتقدمين امدت من فضائله قال ابن سهل وفي سماع عيسى عن ابن القاسم فيمن تزوج حرة على أنه حر فاذا هو عبد قال لها ان تختار قبل ان ترفع ذلك الى السلطان فما طلقت به نفسها جاز عليه واما المجزوم فلا خيار لها حتى ترفع ذلك الى السلطان ثم ليس للسلطان ان يفوض اليها أمرها تطلق متى شئت ولكن على السلطان

اذا كرهته وارادت فراقه ان يفرق بينهما بواحدة اذا بئس من براءه وكذلك المجنون الا انه يضرب له أجل سنة كان موسوسا أو يقيب مرة ويفيق أخرى وهذا يوضح المعنى الذى قصده ابو عبد الله بن عتاب من تقسيم الطلاق المحكوم به الى قسمين قسم توقعه المرأة خاصة دون الحاكم وقسم ينفذه الحاكم بغير اذن المرأة وان كرهت ابقاعه كزواجها بغير ولى وتزوجها ممن ليس بكفء ونكاحها للفاسق ومن تزوجت مع وجود ولدها ولم يستاذنه وليها الذى زوجها على ما فيه من التفصيل وانواع الانكحة الفاسدة وهو باب يطول تعدده اه كلام ابن فرحون قال ومن امثلة هذا النوع أيضا تفليس من أحاط الدين بماله وكذا بيع من أعتقه المديان لتعارض حق الله تعالى في العتق وحق الغرماء في المسالية وكذلك اذا هرب الجمال وكان الزمان غير معين ولم يفت المقصود فاذا رفع ذلك الى السلطان نظر في ذلك فيفسخه عنه ان كان في الصبر مضرة ولا يفسخ بغير حكم الحاكم من كتاب قيد المشكل وحل المفضل لابن ياسين ومنه ان اعتق نصف عبده فانه لا يمتق عليه بقية العبد الا بالحكم لتعارض حق الله تعالى في العتق وحق السيد في المالك وحق العبد في تخليص الكسب وايضا لقوة الخلاف في التكبير عليه (ومنها) تمجيز المكاتب اذا كان له مال ظاهر لا يكون الا بالحكم فلو رضى بتمجيز نفسه هو وسيده لم يكن لهما ذلك (ومنها) ما اذا حلف ليضربن عبده ضربه مبرحا

فتمتعه عليه يفترق لحكم الحاكم لانه لا يدري هل تم اجنابة تقتضى مثل هذا الضرب ام لا ويحتاج بعد وقوع الضرب من السيد الى تحقيق كون ذلك الضرب مبرحا بذلك العبد وهل السيد عاص به فيمتن عليه لان الحلف على المعصية بوجب تمجيل العتق او ليس عاصيا فلا يلزمه عتق اه (ومنها) كما في الاصل تقدير النفقات للزوجات والافارب (النوع الثالث) ما يؤدى اخذه للفتنة والشحناء قال ابن فرحون في البصرة ومن امثله الحدود فانها تقتقر الى حكم حاكم وان كانت مقاديرها معلومة لان تقوي بعضها لجميع الناس يؤدى الى الفتنة والشحناء والقتل وفساد النفس والاموال قال ومنها اقسمة الغنائم وان كانت معلومة المقادير واسباب الاستحقاقات فلا بد فيها من الحاكم اذ لو فوضت لجميع الناس لدخلهم الطمع واحب كل انسان لنفسه من كرائم الاموال ما يطلبه غيره فيؤدى ذلك الى الفتنة ومنها جباية الجزية واخذ الخراجات من اراضي العدو لوجعلت للعامة لفسد الحال اه ومنها كما في الاصله القصاص في النفس والاعضاء اذ لو لم يرفع للائمة لادى بسبب تناوله تمنع وقتل وقتنة اعظم من الاولى وكذلك التعزير وفيه ايضا الحاجة للاجتهاد في نحرير مقدار الجناية وحال الجاني والجاني عليه بخلاف الحدود في القذف والقصاص في الاطراف (النوع الرابع) ما يؤدى الى فساد عرض او عضو كن ظفرا بالعين المنصوبة او المشتراة او الموروثة وخاف من اخذها بنفسه ان ينسب الى السرقة فلا (١٢٥) يأخذها الا بعد رفعها للحاكم دفعا لهذه

المفسدة (النوع الخامس)

ما يؤدى الى خيانة الامانة ومن امثله ما اذا اودع عندك من لك عليه حق وعجزت عن اخذه منه لعدم اعترافه او عدم البينة عليه ففي منع جحد ودعيته اذا كانت قدر حقك من جنسه او من غير جنسه لقوله عليه السلام اد الامانة الى من ائتمنتك ولا تخن من خانك وهو لما لك رحمه الله تعالى واجازته لقوله صلى الله عليه وسلم لهند ابنة عتبة امرأة

(وقسم) اجمع المسلمون على انه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء انعقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم او متكمم او غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفيها كفره الطبرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد نفيها على التفصيل وان علمناها على الجملة فقله ذلك دعوى لادليل عليها وهذا المقام بما اختلف الناس فيه فمنهم من يقتضى كلامه انه لا صفة وراء ما علمناه ومنهم من يقتضى كلامه ان هناك صفات لا علمها ومنهم من يقتضى كلامه الوقف في ذلك وهو الصحيح ويترتب على ذلك انه لا تكليف بازالة هذا الجهل ولا واخذة ببقائه كما قال والله تعالى اعلم ولا دليل له في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا احتمال ان يريد الاستطيع المداومة والاستمرار على الثناء عليك للقواطع عن ذلك كالنوم وشبهه ولا في كلام الصديق رضي الله تعالى عنه لا احتمال ان يريد العجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى اطلاع على الفرق بين الرب والمربوب والمالك والمملوك والخالق والمخلوق وذلك هو صريح الايمان وصحيح الايقان والله تعالى اعلم قال (وقسم) اجمع المسلمون على انه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء انعقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم او متكمم او غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفيها كفره الطبرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد

أبي سفيان لما شكت اليه انه يحيل لا يعطيها وولدها ما يكفيهم ما فتال لها عليه السلام خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف بناء على انه فتيا وهو للشافعي رحمه الله تعالى واما على انه قضاء منه عليه السلام فيصبح ماله مالك قولان ثالثا لبعضهم الجوار ان كان من جنس حرك والمنع ان كان من غير جنسه هذا توضيح ماقاله الاصل وصححه ابو القاسم بن الشاطب بزيادة من تبصرة ابن فرحون (وبقي ما اختلف) في كونه يحتاج الى الحاكم اولا قال ابن فرحون في تبصرته (ومن امثله) قبض المصوب من الغاصب اذا كان المصوب منه غائبا اى في افتقاره الى الحاكم وعدم افتقاره خلاف (ومنها) من اعتق شركا له في عبد قال ابن يونس اتفق اصحابنا على ان باقيه يمتق بمجرد التقويم من غير حاجة الى حكم الحاكم وقال غيره يفترق عتق باقيه الى الحاكم (ومنها) عتق القريب اذا ملكه الحر المولى المشهور عدم افتقاره للحكم وقيل لا بد فيه من الحكم (ومنها) العتق بالثمة قال مالك رضى الله عنه لا يعتق الا بالحكم وقال اشهب لا يفترق (ومنها) فسخ البيع بعد تخالف المتبايعين يجرى فيه الخلاف (ومنها) فسخ النكاح بعد التخالف فيه الخلاف ايضا (ومنها) اليتيم المحجور عليه بوصي من قبل الاب هل يكفى اطلاقه لليتيم من الحجر دون مطالعة الحاكم في ذلك اولا بد من استئذان الحاكم في ذلك حتى يكون اطلاق الوصي له باذن الحاكم فيه خلاف (ومنها) وقوع الفرقة بين المتلاعنين

قال مالك وابن القاسم تقع الفرقة بنام التحالف دون حكم حاكم وقال ابن حبيب لا تقع الفرقة بنام تلاعنهما حتى يفرق الامام بينهما (ومنها) ما اذا تزوجت الحاضنة فهل يسقط حقها من الحضانة بالدخول أو بالحكم باخذ الولد منها قولان (ومنها) ما اذا قال لزوجته ان لم تحيضي فانت طالق فانه يحنث على المشهور وعليه فهل يفتقر الطلاق الى حكم الحاكم أو يقع بمجرد نطقه قولان اختار اللخمي انه لا يقع الا بالحكم (ومنها) السلم المختلف في فساد هل يفتقر الى حكم حاكم أو لا وعلى الاول فهو كالسلم الصحيح حتى يباشره الحكم بالفسخ (ومنها) ما اذا هرب الجمل وكان الكراء لقصد أمر له ابان يفوت بفوات الحج والخروج الى البلاد الشاسعة مع الرفقة العظيمة فيجاءه الجمل بالجمال بعد فوات الوقت قيل يفسخ بفوات ذلك كالمعين وفيل لا يفسخ لتوقع الحج والسفر في وقت ثان وفي المدونة لا يفسخ الا في الحج وحده ولا يختلف انه اذا رفعه الى الحاكم ففسخه انه يفسخ من كتاب قيد المشكل (ومنها) القاضي اذا فسق هل ينزل بمجرد فسقه أو لاحق بعزله الامام قولان (ومنها) الفلاس اذا قسم ماله وحلف أنه لم يكتم شيئا وفاقه الغرماء على ذلك فهل ينفك عنه الحجر ويكون له التصرف فيما يكون بعد ذلك من المال من غير ان يزبل عنه الحاكم حجر التفليس وعليه أكثر نصوصهم واختاره اللخمي أو لا ينفك عنه الا بحكم حاكم وهو قول القاضي (١٢٦) عبد الوهاب والقاضي أبي الحسين بن القصار وتنبع هذا يخرج

عن المقصود اه كلام ابن فرحون والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الخامس والثلاثون) والمائتان بين قاعدة ما يلزم فيه الاعذار وقاعدة ما لا يلزم فيه الاعذار) وهو كما يؤخذ من كلام ابن فرحون في تبصرته ان ما يلزم فيه الاعذار ثلاثة أنواع (الاول) كل ما قامت عليه بينة بحق من معاملة أو نحوها (والنوع الثاني) كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعد

ذلك وبعضه حديث القائل ان قدر الله على ليعذبني الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن الله قالت في السماء قال ولو كوشف أكثر الناس على الصفات لم يعلمها (قلت) فنفي الصفات والحزم بنفيها هو المجمع عليه وليس معناه نفي العلم والى الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فمن نفي أصل المعنى وحكمه هو المجمع على كفره وهذا هو مذهب كثير من الفلاسفة والدينية دون أرباب الشرائع

ذلك وبعضه حديث القائل ان قدر الله على ليعذبني الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن الله فقالت في السماء قال ولو كوشف أكثر الناس على الصفات لم يعلمها قال شهاب الدين قلت فنفي الصفات والحزم بنفيها هو المجمع عليه وليس معناه نفي العلم أو الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فمن نفي أصل المعنى وحكمه هو المجمع على كفره وهذا هو مذهب كثير من الفلاسفة والدينية دون أرباب الشرائع

قلت أكثر ذلك كله نقل لا كلام فيه الا الاستدلال بالحديثين فانه موضع لا يكفي في مثله الظواهر مع تبيين التناوب في الحديثين من جهة ان حديث لان قدر الله على ظاهره ينفي ان الله تعالى قادرا واحتمال ان يكون تارة قادرا وتارة غير قادر وليس ظاهره نفي انه قادر بقدرة وكذلك حديث السوداء ظاهره ان الله تعالى مستقر في السماء استقرار الاجسام

ولم يكن من أهل الفساد الظاهر ولا من الزنادقة المشهور بن بما ينسب اليهم (النوع الثالث) كل من قامت عليه بينة غير مستفيضة بالاسباب القديمة والحديثة وبالموت القديم والحديث وبالنكاحات القديمة والحديثة وبالولاء القديم وبالحباس القديمة وبالضرر يكون بين الزوجين (واما ما لا يلزم فيه الاعذار) فثلاثة أنواع أيضا (الاول) كل من قامت عليه بينة بغير حق معاملة ونحوها انتفت الظنون والتهمة عنهم ويتحقق بمسائل (المسئلة الاولى) قال اسحق بن ابراهيم النجيبى ومالا اعذار فيه استفاضة الشهادات المشهود بها عند المحاكم في الاسباب القديمة والحديثة وفي الموت القديم والحديث وفي النكاحات القديمة والحديثة وفي الولاء القديم وبالحباس القديمة وفي الضرر يكون بين الزوجين وفي أشياء غيرها يطول ذكرها قال ابن فرحون قوله والضرر معناه انه يسقط الاعذار في الشهادة بالضرر ولهذا الشهادات باب مستوعب ياتي ان شاء الله تعالى (المسئلة الثانية) قال ابن فرحون اذا انعقد في مجلس القاضي مقال باقرار أو انكار وشهدت به شهود المجلس عند القاضي أفند تلك المقالة على قائمها ولم يذر اليه في شهادة شهودها لكونها بين يديه وعلمه بها وقطعه بحقيقتها وهذا هو الاجماع من المتقدمين والمتأخرين قاله أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم النجيبى وقال ابن المطار وبه جرى الحكم والعمل عند المحاكم لكن قال ابن سهل ورأيت في غير كتاب ابن المطار أن شهود المجلس

إذا كتبوا شهادتهم على مقال مقرر أو منكر في مجلس القاضى ولم يشهدوا بها عند الفاضى في ذلك المجلس ثم أرادوا الشهادة بعد ذلك عنده إذا احتيج اليها فإنه يعذر في شهادتهم الى المشهود عليه بخلافهم إذا أدوها في المجلس نفسه الذى كان فيه المقال وكذلك لو حفظوها ولم يكتبوها ثم أدوها بعد ذلك إذا طلبوا بها وكانوا عدولا فإنه يعذر فيها الى من شهدوا عليه بها اه (المسئلة الثالثة) قال ابن فرحون الشهود الذين يحضرون تطبيق المرأة نفسها واخذها شرطها في الطلاق في مسائل الشروط في النكاح لا يحتاج الى تسميتهم لانه لا اعذار فيهم اه (والنوع الثانى) كل من قامت عليه بغير حق معاملة ونحوها بينة اقامهم الحاكم مقام نفسه ويتضح بمسائل (المسئلة الاولى) قال ابو ابراهيم لا يعذر القاضى فيمن اعذره الى مشهود عليه من امرأة أو امرئ لا يخرج ان (المسئلة الثانية) قال ابو ابراهيم لا يعذر في الشاهدين الذين يوجههما الحاكم لحضور حيازة الشهود لما شهدوا فيه من دار أو عقار وقال ابن سهل وسالت بن عتاب عن ذلك فقال لا اعذار فيمن وجهه للاعذار واما الموجهان للحيازة فيعذر فيهما وقد اختلف في ذلك (المسئلة الثالثة) قال ابن فرحون الشاهدان الموجهان لحضور اليمين لا يحتاج الى تسميتهم لانه لا اعذار فيهما في المشهور من القول لان الحاكم اقامهما مقام نفسه وقيل لا من الاعذار فيهما اه ومن هذا النوع تعديل السرفلا يعذر القاضى في المعدلين سرا كما تقدم ومنه أيضا حكم الحكيم فيسقط الاعذار فيه قال (١٢٧) بن رشد لانهما يحكمان في ذلك

بما خاص اليهما بعد النظر والكشف وليس حكمهما بالشهادة القاطعة اه (والنوع الثالث) كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعدد وهو من أهل الفساد الظاهر أو من الزنادقة المشهورين بما ينسب اليهم فلا يعذر اليهم فيما شهد به عليهم ففي آخر الجزء الثمانى من كتاب ابن سهل ان أبا الخير الزنديق لما شهد عليه بما يتعاطاه من القول المصرح بالكفر والانسلاخ من الايمان

(القسم الثالث) ما اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام دون الصفات فقال ان الله تعالى عالم بغير علم ومتكلم بغير كلام ومريد بغير ارادة وحى بغير حياة وكذلك في بقية الصفات فهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة فلا يشعرى ومالك وابى حنيفة والشافعى والباقلانى في تكفيرهم قولان (القسم الرابع) ما اختلف أهل الحق فيه هل هو جهل نجب ازالته أم هو حق لا يجب ازالته فعلى القول الاول هو معصية وما رأيت من يكفر به وذلك كالفهم والبقاء فهل يجب ان يعتقد ان الله تعالى باق ببقاء قديم وبعضى من لم يعتقد ذلك او يجب ان لا يعتقد ذلك بل الله تعالى باق بغير بقاء وقديم بغير قدم واعتقاد خلاف ذلك جهل حرام عكس المذهب الاول وهذا وان كان غير مجمع على انه كفر فانه باطل قطعا لقيام الدليل على ذلك وقد اقرها النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك ولا يجوز ان يقر على باطل قطعا فتعين التأويل هنا لان اقرار النبى صلى الله عليه وسلم على الباطل لا يجوز والله تعالى اعلم قال (شهاب الدين القسم الثالث ما اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام دون الصفات الى آخره) قلت ما قاله في ذلك صحيح وهو نقل لا كلام فيه وما قاله في القسم الرابع صحيح غير ما في قوله باق بغير بقاء من ابهام التناقض ومراد من عبر بهذه العبارة ليس ظاهرها بل مراده ان البقاء ليس بصفة ثبوتية وما قاله في القسم الخامس صحيح

وقامت البينة عليه بذلك وكانوا ثمانية عشر شاهدا وكان القاضى يومئذ منذر بن سعيد قاضى الجماعة فأشار بعض العلماء بان يعذر اليه فيما شهد به عليه وأشار قاضى الجماعة واسحاق بن ابراهيم النجيبى وصاحب الصلاة أحمد بن مطرف بأنه يقتل بغير اعذار لانه ملحد كافر وقد وجب قتله بدون ما ثبت عليه فقتل بغير اعذار فقتل لابي ابراهيم اشرح اصل الفتيا في قتله بغير اعذار الذى اعتمدت عليه فذكر انه اعتمد في ذلك على قاعدة مذهب مالك رضى الله عنه في قطع الاعذار عن استفاضت عليه الشهادات في الظلم وعلى مذهبه في السالبة والمغيرين وأشباههم اذا شهد عليهم المسلوبون والمنتهجون بان تقبل شهادتهم عليهم اذا كانوا من أهل القبول وفي قبولها عليهم سفك دماهم وفي الرجل يتعاق بالرجل وجرحه يدمي فيصدق عليه وفي اتى تتعلق بالرجل في المكان الخالى وقد فضحت نفسها باصابتها لها فتصدق بفضيحة نفسها وفي الذى وجده مالك رضى الله تعالى عنه عند احد الحكام وهو يضرب بدعوى صبي قد تعلق به وهو يدمي فضر به الحاكم فيما ادعاه عليه من اصابته له فلم يزل يضرب ومالك جالس عنده حتى ضرب ثمانمائة سوط وهو ساكت لا ينكر ذلك مسع ماتقدم له من الضرب قبل وصول مالك رضى الله تعالى عنه وقد بلغتني أنه انتهى به الضرب الى ستمائة سوط وفي أهل حصن من العدو ياتون مسلمين رجلا ونساء حوامل فيصدقون في انسابهم ويتوارثون اذا كانوا جماعة لهم عدد قال بن القاسم والعشرون عندى جماعة قابن الاعذار في هؤلاء كلهم

قال واذا كان مالك يرى في أهل الظلم للناس والسلايين والمحاربين ونحوهم أن يقطع عنهم الاعذار فانظالم الله تعالى ولكتابه
 ولرسوله صلى الله عليه وسلم أحق بان يقطع عنه الاعذار فيما ثبت عليه واني متقرب الى الله تعالى باسقاط التوسعة عليه في طلب
 المخرج له بالاعذار وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الموطن انه قال انما انا بشر مثلكم يوحى الى واني انكم تختصمون الي فاعل بضمكم
 أن يكون الحق بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه وهذا الحديث هو أم القضايا ولا اعذار فيه وكذلك كتاب عمر بن الخطاب
 الى أبي عبيدة بن الجراح والى أبي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنهم وهما أيضا ملاذا للحكام في الاحكام ولا اعذار فيهما ولا اقالة
 من حجة ولا من كلمة غير ان الاعذار فيما يتحاكم الناس فيه من غير اسباب الديانات استحسن ان أممتنا وانا على اتباعهم فيه والاخذ
 به على بصيرة مستحكمة فيما أوجبوا الاعذار فيه من الحقوق والنزاهة والسلام فلم أسمع به ولم اراه لاحد ممن وصل الينا علمه
 قال فالى هذه الامور نزلت في ترك الاعذار الى هذا الملحد قال ابن سهل لقد احسن ابو ابراهيم رحمه الله تعالى في هذا
 التبيين والنصح المسلمين وان كان في فصول من كلامه اعتراض على الاصول وفي بعضها اختلاف والحق البين ان من تظاهرت
 الشهادات عليه في الحاد أو غيره (١٢٨) هذا التظاهر وكثرت البينة العادلة عليه هذه السكينة فلا عذر اليه

والفرق بين البقاء والقدم وغيرهما من الصفات المذكور في كتب أصول الدين والصحيح
 هنالك ان البقاء والقدم لا وجود لهما في الخارج بخلاف العلم والارادة وغيرهما من الصفات
 السبعة التي هي الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر (القسم الخامس) جهل
 بتعلق بالصفات لا بالذات نحو تعلق قدرة الله تعالى بجميع الكائنات وهو مذهب أهل الحق
 أولم يتعلق بأفعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وكتعلق ارادة الله تعالى بتخصيص جميع
 الكائنات وهو مذهب أهل الحق أولم يتعلق بأفعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وفي تكفيرهم
 بذلك للعلماء قولان والصحيح عدم تكفيرهم (القسم السادس) جهل بتعلق بالذات لا
 بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كاجلهم بسلب الجسمية والجهة والمكان وهو
 مذهب الحشوية أو مذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوية
 بذلك قولان والصحيح عدم التكفير

معدوم الفائدة لانه
 لا يستطيع تخرج
 جميعهم ولا يمكنه
 الاتيان بما يسقط به
 شهادتهم ومن قال
 بالاعذار أقادصله المتفق
 عليه عند العلماء والحكام
 في لزوم الاعذار في
 الاموال ومن اجتهد
 اصاب والله الموفق
 للصواب اه كلام ابن
 فرحون في تبصرته وكلامه
 بنص لفظه الا النوع
 الثالث مما يلزم فيه
 الاعذار فانه مأخوذ من

قال (القسم السادس) جهل بتعلق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كاجلهم
 بسلب الجسمية والجهة والمكان وهو مذهب الحشوية ومذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك
 على الله تعالى وفي تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم (قلت كان الاول ان
 يقول جهل بالصفات السلبية لاجلهم بتعلق بالذات ولا يحتاج الى قوله مع الاعتراف بوجودها

واما مفهوم المسئلة الاولى من النوع الاول مما لا يلزم فيه
 الاعذار فافهم قال والاعذار لا يكون الا بعد استيفاء الشروط وتام النظر فان الاعذار في شيء ناقص لا يفيد شيأ قاله ابن
 سهل وفي مفيد الحكم وقد اختلف في وقت الاعذار الى المحكوم عليه فقيل يحكم عليه وبعد ذلك يعذر اليه والذي
 به العمل انه يعذر اليه حينئذ يحكم عليه اه قال ابن الحاجب ويحكم بعد ان يسأله أبقيت لك حجة فيقول لا فان قال
 نعم انظره ما لم يتبين لديه والمحكوم عليه أعم من المدعي والمدعى عليه والمتبادر للذهن هو المدعى عليه لانه قد تقوى حجة
 المدعى عليه فيتوجه الحكم على المدعى بالبراء او بغيره من وجوه الحكم اه واذا حصلت التزكية للشهود فلا بد من
 الاعذار في المزكي والمزكى ثم هل يعذر اليه قبل ان يسأله ذلك أو بعد ان يسأله في المذهب أربعة اقوال قال ابن نافع
 يقول له دونك جرح والا حكمت عليك وقال مالك في رواية أشهب لا يقول له ذلك وذلك وهن للشاهد وقال أشهب
 يقول ذلك ان كان قبولهم بالتزكية ولا يقول في الميزين وقال ابن القاسم يقول لمن لا يدري ذلك كالمرأة والضعيف ثم
 حيث قلنا بالاعذار لما الذي يسمع منه قال ابن شاس يسمع في متوسط العدالة القدر فيها واما المبرز المعروف بالصالح
 فيسمع فيه القدر بالمداد والفراة والهجرة وقال سحنون يمكن من التجريح ولم يفرق واذا قلنا بسماع الجرح في المبرز

فقال سجنون لا يقبل ذلك الامن المبرز في العدالة وقال ابن الماجشون يجرح الشاهد من هو مثله وفوقه ولا يجرح من هو
دونه الا بالعداوة والهجرة اما القدح في العدالة فلا وقال مطرف يجرحه من هو مثله وفوقه ودونه بالاسفاه وبالعداوة اذا
كان عدلا عارفا بوجوه الجراح واختاره اللخمي وقال عبدالحكم لا يقبل التجريح في البرز الا ان يكون المجرجون معروفين
بالعدالة واعدل منه ويزكرون ماجرحوه به مما ثبت بالكشف وقال ابن القطان لا يجرح الشاهد من دونه بالعداوة واجازه
ابن المطار وفي معين الحكم ويمذر في تمديد العلانية دون تعديل السر فلا يعذر القاضي في المعدلين سرا والاصل في
الاعذار قوله تعالى في قصة الهدهد لا عذبه عذابا شديدا ولا ذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين وقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله تعالى ولوانا اهلكناهم بعذاب من قبله لفلانوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا الآية وقوله تعالى لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومثل هذا كثير قال ابن سهل والاعذار المبالغة في العذر ومنه قد اعذر من
انذر أى قد بالغ في الاعذار من تقدم اليك فاندرك ومنه اعذار القاضي الى من ثبت عليه حتى يؤخذ منه فعذر عليه فيمن
شهد عليه بذلك اه المراد من التبصرة من مواضع (تنبيهان الاول) زدت هذا الفرق على ما ذكره الاصل فيما تقدم من أجزاء
كيفية القضاء التسعة لتكمل وتوضح بها كفيته التي هي احد اركانه (١٢٩) الستة التي تستفاد من كلام الاصل

المتقدم والآتي وذكرها
تسولي العاصمية تبعا
لابن فرحون بقوله
الاول القاضي والثاني
والثالث المدعي والمدعي
عليه قال والحكم على
كل منهما بأنه مدع أو
مدعى عليه فرع تصوره
وتعرف حاله فافهم
والرابع المدعى فيه والخامس
المقضى به يعني من كتاب
اوسنة او اجماع بالنسبة
للمجتهد او المتفق عليه
او المشهور والراجع أو
ما به العمل بالنسبة للمقلد

وأما سلب الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى من هذا القبيل
فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجوز غيره من المستحيلات
كالجهة ونحوها مما تقدم ذكره والفرق بين القسمين ان القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها
فيه عذر مادي فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا الا في جهة وهو جسم أو قائم
بجسم فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجارى العادات الى البنوة
والابوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كالاملاك والافلاك

فانه في كلامه كالتناقض مع ان الحشوية ليس مذهبهم الجمل بسلب الجسمية بل مذهبهم
اثبات الجسمية وما في معناها الا ان يطلق على كل مذهب باطل انه جهل فذلك له وجه قال
(واما سلب البنوة والابوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى
فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجوز غيره من المستحيلات
كالجهة ونحوها مما تقدم ذكره والفرق بين القسمين ان القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها
فيه عذر عادي فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا الا في جهة وهو جسم أو
قائم بجسم فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجارى العادات الى البنوة
والابوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كالاملاك والافلاك

(١٧ — الفروق — رابع) والسادس كيفية القضاء قال وهي تتوقف على تسعة أشياء الاول معرفة ماهو حكم
فلا يتمقب لان حكم المجتهد يرفع الخلاف وأما المقلد فلا يرفع حكمه الخلاف وما ليس بحكم كقوله أنا لا أجزئ النكاح
بغير ولي أولا أحكم بالشاهد واليمين فيتمقب فلمن بعده من حنفى أن يحكم بصحة النكاح أو ما لى ان يحكم بالشاهد واليمين
الثاني معرفة ما يقتدر لحكم وما لا يقتدر له معرفة ما يدخله الحكم من ابواب التفقه وما لا يدخله الرابع معرفة الفرق
بين الفاظ الحكم التي جرت بها عادة الحكم وما لم تجر العادة به الخامس معرفة الفرق بين الثبوت والحكم السادس معرفة
الدعوى الصحيحة وشروطها السابع معرفة حكم جواب المدعى عليه من اقرار أو انكار أو امتناع منهما الثامن معرفة
كيفية الاعذار التاسع معرفة صفه اليمين ومكانها والتغليظ فيها اه المراد بتوضيح ما (التنبيه الثاني) قال تسولي العاصمية
رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المعروفة برسالة القضاء هي بسم الله الرحمن الرحيم من عمر بن الخطاب
الى أبي موسى الاشعري سلام عليك أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة معينة فافهم اذا أدلى اليك وانفذ اذا تبين لك
فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذه وسر بين الناس في وجهك وعدلك ومجاسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يئأس ضيف
من عدلك البينة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ولا يمتنع

قضاء قضيته بالامس ثم راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق ومراجعتهم خير من الباطل والتمادي فيه الفهم الفهم فيما تلجأ في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب والسنة أعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك وأعمد الى أقربها الى الله تعالى وأشبهها بالحق فيما ترى واجمل لمن أدعى حقا غائبا أو ببينة أمدا ينتهي اليه فان أحضر ببينة أخذت له بحقه والا أوجبت له القضاء فان ذلك انفي للشك وأبلغ للمعذر الناس عدول بعضهم على بعض الاجلودا في حدا أو جبر با عليه شهادة زور أو ظننا في ولاء أو نسب فان الله تعالى تولى منكم السمائر ودرأ عنكم بالبينات والايمان وأياك والقلق والضجر والتأذى بالناس والتكبر عند الخصومات فان الحق في مواطن الحق يعظم به الاجر ويحسّن عليه الذخر فان من يصلح مايينه وبين الله تعالى وهو على نفسه يكفه الله مايينه وبين الناس ومن تزين بما يعلم الله منه غيره شانه الله لما ظنك بثواب الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام قال ابن سهل هذه الرسالة أصل فيهما تضمنته من فصول الفضلاء ومما في الاحكام قال في التوضيح فينبغي حفظها والاعتناء بها ابن سهل وقوله فيها المسلمون عدول بعضهم على بعض الخ رجم عنه بما رواه مالك في الموطأ قال ربيعة قدم رجل من أهل العراق على عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال قد جئتكم على أمر لأرأس (١٣٠) له ولاذنب فقال عمر ما هو فقال شهادة الزور ظهرت بارضنا فقال عمر

والله لا يؤسر رجل في الاسلام بغير عدول وهذا يدل على رجوعه عما في هذه الرسالة واخذ الحسن والليث بن سعيد من التابعين بما في هذه الرسالة من امر اليهود والاكثر على خلافه لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم ممن ترضون من الشهداء اه والله سبحانه وتعالى اعلم
الفرق السادس والثلاثون والثلاثين بين قاعدة اليد المعتبرة

والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى المذر فانقد الاجماع على التكفير فهذا هو الفرق وعليه تدور الفتاوى فمن جوز على الله تعالى ما هو مستحيل عليه يتخرج على هذين القسمين (القسم السابع) الجهل يقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة ونحوها وفي التكفير بذلك أيضا قولار الصحيح عدم التكفير (القسم الثامن) الجهل بما وقع او يقع من متعلقات الصفات وهو قسمان أحدهما كفر اجماعا وهو المراد ههنا كالجهل بان الله تعالى اراد بعثة الرسل وارسلهم لخلقهم بالرسائل الربانية والجهل ببعثة الملائكة يوم القيامة واحياءهم من قبورهم وجزائهم على أعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة فالجهل بهذا كفر

والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى المذر فانقد الاجماع على التكفير فهذا هو الفرق وعليه تدور الفتاوى فمن جوز على الله تعالى ما هو مستحيل عليه يتخرج على هذين القسمين (القسم الثامن) الجهل بما وقع او يقع من متعلقات الصفات وهو قسمان أحدهما كفر اجماعا وهو المراد ههنا كالجهل بان الله تعالى اراد بعثة الرسل وارسلهم لخلقهم بالرسائل الربانية والجهل ببعثة الملائكة يوم القيامة واحياءهم من قبورهم وجزائهم على أعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة فالجهل بهذا كفر

اجماعا

المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر

وهو ان اليد المرجحة عبارة عن حيازة اى قرب واتصال ابا مع جهل اصل الملك لمن هو فيكفى فيها عشرة أشهر فاكثر كان المحوز عقارا او غيره واما مع علمنا نحن بانفسنا او بالبيئة بان اصل ملكها يحق للحائز فيكفى فيها عشرة سنين فاكثر في العقار وعامان فاكثر في الدواب والعيبد والنياب فلت لكن قد تقدم ان هذا في حق غير القريب فتنه ولليد مراتب مرتبة فاعظمها نياب الانسان التي عليه ونملا ومنطقته ويليها البساط الذي هو جالس عليه والدابة التي هو راكبها ويليها الدابة التي هو سائقها واقائدها ويليها الدار التي هو ساكنها فهي دون الدابة لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم اقوى اليدين على اضعفهما فراكب الدابة يقدم مع يمينه على السائق عند تنازعهما واذا تنازع الساكنان الدار سوى بينهما بعد أيامهما وهو متجه واما اليد التي لا تعتبر في الترجيح البتة فعبارة عن حيازة اى قرب واتصال علمنا نحن بانفسنا او بالبيئة أنها بطريق تقتضى عدم الملك بحق كالتصيب والعارية هذا تهذيب ما قاله الاصل وصححه ابو القاسم ابن الشاط مع زيادة من تسولى العاصمية والله تعالى اعلم (وصل) في اربع مسائل يتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) قال ابن ابي زيد في النوادر اذا ادعىها في بد ثالث فقال احدها آجر ته اياها وقال الآخر اودعته اياها صدق من علم سبق كرائه

او ايداعه ويستصحب الحال له والمالك الا أن تشهد بينة للآخر انه فعل ذلك بحيازة عن الاول وحضوره ولم ينكر فيقضى له فان جهل السابق قسمت بينهما قال اشهدت فلوشمت بينة احدها بنصب الثالث منه وبينة الآخر ان الثالث أقر له بالابداع قضى لصاحب النصب لتضمن بينته اليد السابقة (المسئلة الثانية) قال في النوادر لو كانت دار في يد رجلين وفي يد عبد لاحدها فادعاهما الثلاثة قسمت بينهم اثلاثا ان كان العبد تاجرا والا فنصفين لان العبد في يد مولاه فأقدها الاصل (المسئلة الثالثة) قال تسولى الماصمية لا بد في الشهادة بكل قسم من قسمي الحيازة المرجحة من ذكر اليد ونصرف الحائز تصرف المالك في ملكه والنسبة وعدم المنازع وطول عشرة اشهر في الاولى يعنى الحيازة مع جهل اصل المالك لمن هو وعشر سنين في الثانية يعنى الحيازة مع علم اصل المالك لمن هو وعدم التقويت في علمهم فاذا فقدت هذه الامور او واحد منها لا تقبل شهادة الشاهد على الممول به الا ان كان من أهل العلم كما بيناه في حاشية اللامية وهل يشترط زيادة مال من أمواله ابن عرفة وفي لقوشهادة الشاهد في دار بانها ملك فلان حتى يقول ومال من أمواله وقبرها مطلقا فانها ان كان الشهود لهم نباهة وبقطة الاول لابن سهل عن مالك قائلا شاهدت القضاء به اهـ (المسئلة الرابعة) قال تسولى الماصمية كيفية وثنية ذلك ان تقول يشهد الواضع شكاه اثره بمعرفته لفلان ومعهما يشهد بانه كان بيده وعلى (١٣١) ملكه مالا من أمواله وملكه كخالصا من جملة املاكه جميع كذا

المحدود بكذا يعرف فيه تصرف المالك في ملكه وينسبه لنفسه والناس اليه من غير علم منازع ولا معارض مدة من عشرة أشهر او عشر سنين ولا يعلمون انها اخرجت عن ملكه الى الآن او الى ان تمتدى عليها فلان او الى ان غاب او الى ان توفى وتركها لمن أحاط بهيمانه الخ فاذا ثبت هذه الوثيقة هكذا واعذر فيها للمدعوم عليه فلم يجحد مطمنا فلا

اجماعا وهو مذهب الفلاسفة ومن تابعهم (القسم التاسع) الجهل بما وقع من متعلقات الصفات وهو متعلقها بايجاد مالا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا على الله تعالى ام لا قاهل الحق يجوزونه وان يفعل لعباده ما هو الاصلاح لهم وان لا يفعله كل ذلك له تعالى فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله لا يسال عما يفعل وهم يسالون وفي تكفير المعتزلة بذلك قولان كما تقدم والصحيح عدم تكفيرهم (القسم العاشر) ما وقع من متعلقات الصفات الربانية أو يقع مما لم يكف به كخاق حيوان في العالم او اجراء نهر او امانة حيوان ونحو ذلك فهذا القسم لا خلاف فيه انه ليس بمصيبة وهو جهل بل قد يكلف بمعرفة ذلك من قبل الشرائع لانه يخصص تلك الصورة لا لان الجهل به

قال (القسم الاشر ما وقع من متعلقات الصفات الربانية أو يقع مما لم يكلف به كخاق حيوان في العالم او اجزاء نهر او امانة حيوان ونحو ذلك فهذا القسم لا خلاف فيه انه ليس بمصيبة وهو جهل) قلت ان اراد الجهل بان الله تعالى خاف شيئا من الحيوانات الموجودات المعلوم وجودها فذلك كفر لا شك فيه وان اراد الجهل بان الله تعالى خلق حيوانا لا يعلم وجوده فذلك ليس بكفر ولا بمصيبة لان ذلك الجهل ليس برأى الى الجهل بتعاق صفات الله تعالى به بل بوجود هذا المتعلق قال (بل قد يكلف بمعرفة ذلك من قبل الشرائع لانه يخصص تلك الصورة لا لان الجهل به

اشكال انها تدل دلالة ظنية على ان المالك لهذا القائم ولا تفيد القطع لان الشهادات من حيث هي انما تفيد غلبة الظن فقط وهو معنى قولهم انما تقبل فيما جهل أصل ملكه لان أصل المالك لمن هو مجهول عندنا حتى شهدت به البيعة لهذا القائم وحينئذ فيقضى له به حيث لا مطمئن بعد ان يسال الحائز او لاهل لك حجة واعلم بقرآن المالك للقائم بانه دخل بكراه او عارية فان قال حوزى وملكى ويبدى واثبت حيازة ذلك عنه عشر سنين في الاصول او عامين في غيرها بالقيود المذكورة ايضا من اليد والنسبة ودعوى المالك والتصرف وعدم المنازع الخ والحال ان القائم حاضر ساكت بلا مانع الخ فقد سقط حق القائم وتبقى الاملاك بيد حائزها ولا يكلف بيان وجه تملكه ولا غير ذلك وبالجملة فهما ثبتت الحيازة عشرة أشهر فاكثر بالقيود المذكورة أولا لا تقطعها الحيازة الواقعة بعدها الا ان تكون عشر سنين فاكثر بالقيود المذكورة ايضا ومهما ثبتت الحيازة عشرة أعوام مع علم أصل المالك لمن هو قطعت حجة القائم مع علم أصل ملكه حيث لم يعلم أصل مدخله أما اذا علم ككونه دخل بكراه من القائم أو اسكان أو مساقات ونحو ذلك فانها لا تقطعها ولو طالت فاصل المالك واصل المدخل شيان متبايران وها وان كان كل منهما يشترط جهله لسكن الاول شرط في قبول بينة القائم اذ هو لا تقبل اذا لم يعلم ان اصل ذلك لغيره والثاني شرط في أعمال حيازة المقوم عليه اذ لا يعلم بحيازته الا اذا جهل مدخله أما اذا علم

باسكان ونحوه فانها لا تنقطع حجة الاول بل هي حينئذ كالعدم وانظر الكلام على القيود المذكورة من اليد والنسبة وغيرها في حاشيتنا على اللامية اه كلام التسولي يتصرف وستاق مسائل آخر في الحيازة ان شاء الله تعالى في الفرق بين ما هو حجة وما ليس بحجة عند الحكام فتقرب والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يجب اجابة الحاكم فيه اذ دعاه اليه وبين قاعدة ما لا يجب اجابته فيه)
اعلم ان دعوى المدعي التي يذكرها للحاكم ويوجهها على المطلوب ثلاثة أقسام (القسم الاول) ان تكون مجردة عما يظهر به صحتها مما مر وعن دليل وشبهة واختلف في هذا القسم هل يجب به الاجابة على من كان على مسافة العدوى فما دونها لا على من فوقها وهو ما نقل عن الشافعي واى حنيفة وعن احمد في رواية اولان يجب مطلقا وهو ما ذهب اليه جماعة من أصحابنا ونقل عن احمد ايضا في رواية اخرى وفي الخطاب على المختصر نقلا عن المسائل الملقوطة وهذا اولى لان الدعوى قد لا توجه فيبعث اليه من مسافة العدوى ويحضره لما لا يجب فيه شيء ويفوت عليه كثير من مصالحه وربما كان حضور بعض الناس والدعوى عليه بمجلس الحكم مزرة فيقصد من له غرض فاسد اذى من يريد بذلك من التبصرة اه (القسم الثاني) أن تكون مع ما يظهر به صحتها مما مر دون (١٣٢) أن يأتي بدليل وشبهة وفي هذا القسم قال الاصل ان

دعى من مسافة العدوى فما دون وجبت الاجابة لانه لا تنتم مصالح الاحكام وانصاف المظلومين من الظالمين الا بذلك ومن أبعد من المسافة لا يجب الاجابة اه وقال ابن الحاجب ويجب الخصم مع مدعيه بخاتم او رسول اذا لم يزد على مسافة العدوى فان زاد لم يجابه اه وقال خليل وجلب الخصم بخاتم او رسول ان كان على مسافة

في حق الله منهي عنه وهذا القسم هو احد القسمين اللذين في القسم الثامن فهذه عشرة أقسام في الجمل المتعلق بذات الله وصفاته العلى ومتعلقات الصفات وبيان الكفر فيها من غيره والجمع عليه منها من المختلف فيه مفصلا وتبين بذلك ما هو كفر منها مما ليس بكفر هذا ما يتعلق بالجهل واما ما يتعلق بالجرأة على الله تعالى فهو الجمل الصعب في التحرير وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جرأة على الله تعالى لان مخالفة أمر الملك العظيم جرأة عليه كيف كان فتميز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود هذا هو المكان الحرج في التحرير والفتوى والتمرض الى الحد الذي

العدوى لا بأكثر كستين ميلا اه يعني ان الخصم اذا كان حاضرا في البلد يرفع بالارسال اليه لا بالخاتم على ما به العمل كما في الزنا سني وظاهره وظاهر قول ابن ابي زمنين انه يرفع وان لم يأت بشبهة ابن عرفة وبه العمل واذا كان على مسافة العدوى يرفع بكتابة كتاب اليه ان أحضر مجلس الحكم ويطيع ويدفع للطالب الا انى بالدعوى المذكورة كما في تسولي العاصمية قال ومسافة العدوى ثمانية وأربعون ميلا فهي مسافة الفصر كما في التبصرة الجوهري العدوى طلبك الى وال ليعديك على من ظلمك أى ينتقم منه يقال استعديت على فلان الامير فاعدانى أى استمنت به فاعانى عليه اه (القسم الثالث) أن تكون مع ما يظهر به صحتها مما مر ومع الاتيان بدليل وشبهة أى تلخ كجرح او شاهد أو أثر ضرب ونحو ذلك وفي هذا القسم قال ابن الحاجب فان زاد على مسافة العدوى لم يجابه ما لم يشهد شاهد فيكتب اليه اما ان يحضر او يرضى اى خصمه اه يعنى انه يجب فيه على المطلوب ولو كان على ما يزيد على مسافة العدوى اما الاجابة او ارضاء خصمه لسكن محل ذلك اذا كان المطلوب الذى على ما يزيد على مسافة العدوى من محل ولاية الحاكم اما ان كان من غير محل ولا ية فملى قول ابن عاصم

والحكم في المشهور حيث المدعي * عليه في الاصول والمال معا

وحيث يلقيه بما في الذمة * يطلبه وحيث اصل ثمة

وحاصله ان المدعى عليه اذا لم يخرج من بلده فلبست الدعوى الا هنالك كان المتنازع فيه هناك أم لا وان خرج من بلده فاما ان يلقاه في محل الاصل المتنازع فيه او يكون المال المعين معه اولا فيجيبه لمخاضمته هناك في الاول دون الثاني واما ما في الذمة فيخاضمه حيث ما لقيه كما في شرح التسولي (تنبيه) قال الاصل وسلمه ابن الشاط والحطاب متى طوب الشخص بحق وجب عليه على الفور كرد المنصوب ولا يحل له أن يقول لا يدفعه الا بالحكم لان المطل ظلم ووقوف الناس عند الحكم صعب نعم اذا كان الحق تفقة الاقارب وجب الحضور فيها عند الحكم لتقديرها فان كانت النفقة للزوجة أو للزريق خير بن ابانة الزوجة وعنتى الزريق وبين الاجابة وبين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالفسمة المتوقعة يخرج الزوج بين الطلاق فلا تجب الاجابة عليه لغيره وبين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقعة على الحكم يخرج بين تملك حصته لغيره وبين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقعة على الحكم لا يتوقف على الحكم فلا تجب الاجابة بل ان كان قادرا على ادائه لا يذهب اليه ومتى علم خصمه اعساره حرم عليه طلبه ودعواه الى الحكم فان دعاه وعلم أنه يحكم (١٣٣) عليه بجهور لم تجب الاجابة وتحرم

في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية هذا اذا كان الحق متفقا على ثبوته أما ان دعاه الى حق مختلف في ثبوته فان كان خصمه يستد ثبوته وجبت الاجابة عليه لانها دعوى حق وان كان يعتقد عدم ثبوته لم تجب لانه مبطل نعم ان دعاه الحكم وجب لان الحل قابل للحكم، التصرف والاجتهاد وان لم يكن له عليه حق لم تجب

يمتاز به أعلى رتب الكبار من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك ان يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد امان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين أصابين مختلفين أو لم تكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوفيق ولا يفتى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة مانعة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضوع

يمتاز به أعلى رتب الكبار من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك ان يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد امان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين أصابين مختلفين أو لم يكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضوع قلت ليس ما قاله في ذلك بصحيح فان التكفير لا يصح الا بقاطع سمي بما ذكره ليس كذلك فلامعول عليه ولا مستند فيه والله تعالى اعلم

الاجابة اه بتصرف قال التسولي على العاصمية ومحل هذا التفصيل والله أعلم اذا كان هناك من يعينه على الحق وينتبت في أمره وأما اذا فقد ذلك كما في زماننا اليوم فوجب الاجابة في الجميع لئلا يقع فيما هو أعظم اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع منه
الحبس عشرة أقسام بما زاده ابن فرحون على ما اقتصر عليه الاصل (الاول) حبس الجاني لغية الجني عليه حفظا لمحل القصاص (الثاني) حبس الايق سنة حفظا للمالية رجاء أن يعرف ربه (الثالث) حبس الممتنع من دفع الحق ولو درهما وهو يقدر عليه دفعه وعجزنا عن اخذه منه الا به لجاء اليه فلا يطلق حتى يدفعه ولا يقال قواعد الشرع تقتضى تقدير العقوبات بقدر الجنايات وتخليده في الحبس عقوبة عظيمة كيف تكون في جنابة حقيرة وهي الامتناع من دفع درهم وجب عليه لا نأقول لانسلم ان التخليد عقوبة واحدة عظيمة حتى يرد مخالفة القواعد لم لا يجوز ان تقابل كل ساعة من ساعات الحبس كل ساعة من ساعات الامتناع فهي جنايات وعقوبات متكررة متعاقبة فلم تخالف القواعد كما للاصل سلمنا انه عقوبة واحدة عظيمة لكن لانسلم ان الامتناع من دفع درهم وجب عليه جنابة حقيرة بل هو جنابة عظيمة فان مطل الغنى ظلم والاصرار على الظلم والتمادي عليه جنابة عظيمة فاستحق ذلك التخليد والظالم احق ان يحمل عليه كالأبن

فرحون في تبصرته (الرابع) حبس من أشكل أمره في العسر والبسر اختبارا لحاله فإذا ظهر حاله حكم به وجبه عسرا أو يسرا (الخامس) حبس الجاني تعزيرا أو ردعا عن معاصي الله تعالى (السادس) حبس من امتنع من التصرف الواجب الذي لا تدخله النيابة كحبس من اسلم عن اختين أو عشر نسوة أو امرأة وابنتها وامتنع من التعمين (السابع) حبس من أقر به جهول عين أوفى الذمة وامتنع من تعينه فيحبس حتى يعينه فيقول المقر به هو هذا التواب أو هذه الدابة أو الشيء الذي أقرت به في ذمتي هودينار (الثامن) حبس الممتنع من حق الله تعالى الذي لا تدخله النيابة عندنا وعند الشافعي كالصوم والصلاة فيقتل فيه قال ابن فرحون ولا يدخل في ذلك عندنا من امتنع من فعل الحج وإن قلنا إنه على الفور مراعاة للقول بأنه على التراخي وأما ترك السنن فثاله ترك الوتر قال اصبيح بتأديب تارك الوتر اه هذا ما اقتصر عليه الاصل (التاسع) من يحبس اختبارا لما ينسب اليه من السرقة والفساد (العاشر) حبس المتداعي فيقال تسولي العاصمة وحاصله ان الطالب اما ان يأتي بعدلين او بعدل او بهجول مرجو تزكيتة أو بهجولين كذلك أو بلطخ أو بهجول الدعوى فالتوقيف في الاول ليس الا للاعذار فيوقف مالا خراج له من المقار بالفاق وما له خراج يوقف خراجيه وغير المقار من العروض والتمار والحبوب بالوضع تحت (١٣٤) يد أمين وبيع ووضع ثمنه عنده في التمار ان كان مما يفسد وفي الثاني

للاعذار فيه ولا قامة
 نان إن لم يرد ان يحلف
 معه لرجاء شاهد آخر
 فالتمع من التفويت فقط
 في المقار ولا ينزع من
 يده لكن يوقف ماله
 خراج منه وفي غير المقار
 بالوضع تحت يد أمين
 وبيع مما يفسد أيضا
 الا ان يقول ان لم أجد
 ثانيا فلا أحلف مع
 هذا البته فلا يباع حينئذ
 بل يترك المطلوب
 وفي الثالث الزكية
 والاعذار بعدها وحكمه

(مسألة) اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا وليس الامر كذلك ولا كان كفره لكونه حسد آدم علي منزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاسق كافرا وقد اشكل ذاك على جماعة من الفقهاء وينبغي أن تعلم ان ابليس انما كفر بنسبة الله تعالى الى

قال (مسألة) اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا ولا يحسده لآدم لمزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاسق كافرا) قلت ما قاله من لزوم الكفر لكل ممنع من السجود ولكل حاسد ولكل عاص ليس بصحيح لانه لا يمتنع في العقل ان يجعل الله تعالى حسدا ما وامتناعا ما وعصيانا ما دون سائر ما هو من جنسه كفرا اذ كون أمر ما كفرا أو غير كفر أمر وضعي وضعه الشارع لذلك فلا مانع من ان يكون كفره لامتناعه أو لحسده قال (وقد اشكل ذلك على جماعة من الفقهاء وينبغي ان يعلم ان ابليس انما كفر بنسبة الله تعالى الى

الجزور

على ما لابن رشد وأبي الحسن وابن الحاجب حكم الذي قبله في سائر

الوجوه قال ابن رحال في شرحه هو كالمعدل المقبول في وجوب الايقاف به الا انه لا يحلف معه وفي الرابع الزكية والاعذار أيضا وحكمه كالذي قبله الا في بيع ما يفسد فيباع على كل حال وفي الخامس ولا يتأني الا في غير المقار بالوضع عند أمين مالم يكن مما يفسد فيخلى بينه وبين حازره فيما يظهر لانه كالمعدل الذي لا يريد صاحبه الخلف معه وفي السادس لا عقل أي لا حبس أصلا اذ لا يعقل على أحد بشيء بهجرد دعوى الفيرفيه على المنصوص وجري العمل بالايقاف بهجرد الدعوى في غير المقار قال ناظمه وكل مدع للاستحقاق * ممكن من الالتيات بالاطلاق

لكن حكى بن ناجي الاتفاق على أن هذا انصح مستنده فقيهه مالا يخفى من الاخلال بحق المطلوب والمحافظة على جق الطالب فان كان ولا بد فينبغي أن يضع قيمة كرائها في ايام الذهاب والايقاف زيادة على قيمتها فان لم يثبت شيأ أخذ المطلوب لان هذا قد اعترض مال غيره وعطله عن منافعه من غير أن يستند الى لطخ بخلاف ما اذا استندله فلا يضمن الكراء للشبهة ولم أر ذلك منصوصا لاحد ممن قال بهذا العمل وقد حكى كثير من الناس انهم كانوا اذا تعذر عليهم المعاش يذهبون للفئاد فيعترضون دواب الواردين حتي يصالحوهم بقليل أو كثير ولا سيما ان كان رب الدابة مزعوجا يريد الخروج في الحين وقد شاهدنا من ذلك

المعجب العجيب وقد قال في الذخيرة اذا ألزم المدعى عليه اجضار المدعي فيه لتشهد البيعة على عينه فان ثبت الحق فالقوة على المدعى عليه لانه مبطل والا فلي المدعى لانه مبطل في ظاهر الشرع ولا تجب اجرة تعطيل المدعى به في مدة الاحضار انتهى فتأمل قوله لانه مبطل في ظاهر الشرع الخ مع أن ما قاله من وجوب الاحضار انما هو مع قيام اللطخ انتهى المراد من كلام التسولي هذا ما زاده ابن فرحون في تبصرته على ما اقتصر عليه الاصل من حصر الاسباب الموجبة للحبس في الاقسام الثمانية الاول فلذ قال ابو القاسم بن الشاطلي كقائه وفي ذلك نظر هو ما عدا هذه الاقسام العشرة لا يجوز الحبس فيه قال الاصل ولا يجوز الحبس في الحق اذا تمكن الحاكم من استيفائه مثل أن يمتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله قانا نأخذ منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه وكذلك اذ ظفرتا بداره أو بشيء يباع له في الدين كانر هنا أم لا قانا نفعل ذلك ولا نحبسه فان في حبسه استمرار ظلمه ودوام المنكر من المظل وضرره هو مع امكان ان يبقى شيء من ذلك كله قال وكذلك اذا رأى الحاكم على الخصم في الحبس من الثياب والقماش ما يمكن استيفاء عنه أخذه من عليه قهرا وباعه فيما عليه ولا يحبسهم تمجيلا ابن المناصف في تنبيه الحكام على مأخذ الاحكام واذا ضرب الاجل للطالب في اثبات ما ادعاه قبل المطلوب فسأل ان ياخذ من المطلوب كفيلا بوجهه لاجل الخصومة فمليه (١٣٥) ذلك فان عجز عن الكفيل لم يحبس ولم يلزمه شيء وقيل للطالب

لازمه ان شئت وفي المدونه فيمن ادعى على رجل ديننا او شيئا مسنهلكا وسال القاضي ان ياخذله منه كفيلا بذلك الحق فانه ان كان للمدعى بيعة على المخالطة

الجور والتصرف الذي ليس بمرضى ظهر ذلك من خوى قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردي والجور والظلم فهذا وجه كفره وقد اجمع المسلمون على ان من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجراة العظيمة (مسألة) اطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر وان السحر كفر ولا شك ان هذا قريب من حيث الجملة غير انه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المودى الى هلاك المفتي والسبب في ذلك انه اذا قيل للفقهاء ما هو السحر وما حقيقة حقه حتى يقضي

الجور والتصرف الذي ليس بمرضى ظهر ذلك من خوى قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردي والجور والظلم (قلت ما قاله في ذلك محتمل وهو الظاهر مع احتمال ان يكون كفره لا متناعه أو لحسده أو لهامع مذكوره من التجوير أو التجوير خاصة فلا مانع من عقل ولا نقل من ذلك قال (فهذا وجه كفره وقد اجمع المسلمون على ان من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجراة العظيمة) قلت ما قاله من الاجماع صحيح وما قاله من ان ذلك من الجراة العظيمة ليس بصحيح بل انما كان ذلك لانه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى وبانه منزه من التصرف الردي والجور والظلم وان ذلك ممتنع في حقه عقلا وسمما وما قاله في المسألة صحيح ان كان ما بنى عليه كلامه صحيحا

مع تقسيمه القسم الثالث وهو حبس الممتنع من دفع الحق الى ثلاثة أقسام حبس تضييق وتنكيل وحبس تعزير وتاديب وحبس ملوم واختيار وبيان من لكل قسم وامثلته وفصلا لبيان ان قدر مدة الحبس يختلف باختلاف أسبابه وموجباته فانظره (قائدة) قال ابن فرحون في التبصرة في وثائق ابن الهندي ان السجن مشتق من الحصر قال الله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اي سجننا وحبسنا قال والسجن وان كان اسلم الموقوفات فقد تناول بعضهم قوله تعالى الا ان يسجن أو عذاب اليم ان السجن من العقوبات البليغة لانه سبحانه وتعالى قرنه مع العذاب الاليم وقد عد يوسف عليه الصلاة والسلام الانطلاق من السجن احسانا اليه في قوله وقد احسن بي اذا خرجني من السجن ولا شك ان السجن الطويل عذاب وقد حكى الله تعالى عن فرعون اذ أوعد موسى لاجملائك من المسجونين ونسال الله العافية ولما استخلف مروان ابن الحكم ابته على بعض المواضع أوصاه ان لا يعاقب في حين الغضب وخصه على ان لا يسجن حتى يسكن غضبه ثم يرى رأيه وكان يقول ان أول من انخذل السجن كان حليما ولم يرد مروان طول السجن وانما أراد السجن الخفيف حتى يسكن غضبه وقال ابن قيم الجوزية الحنبلي اعلم ان الحبس الشرعي ليس هو السجن في مكان ضيق وانما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه حيث شاء سواء كان في بيت او في مسجد او كان يتوكل نفس الغريم أو وكيله عليه وملازمته له ولهذا اسماء النبي صلى الله عليه

وسلم اسيرا ففي سنن أبي داود وابن ماجه عن الهرماس بن حبيب عن أبيه عن جده قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم
لغيري لي فقال الزمه ثم قال لي يا أخا بني تميم ما تريد ان تفعل بأسيرك وفي رواية ابن ماجه مر بي آخر النهار فقال ما فعل
أسيرك يا أخا بني تميم وهذا كان هو الحبس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق رضي الله عنه ولم يكن
له حبس معد الحبس المحصوم فلما انتشرت الرعية في زمن عمر رضي الله عنه ابتاع بمكة دارا وجعلها سجنًا يحبس فيها
وجاء انه اشترى من صفوان بن أمية دارا باربعة آلاف درهم وجعلها حبسا وفي هذا دليل على جواز اتخاذ الحبس اه وقال
ابو عبد الله محمد بن الفرج المعروف بابن الطلاع الاندلسي المالكي في كتابه المسمى بأحكام رسول الله صلى الله عليه
وسلم اختلاف الآثار هل سجن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله تعالى عنه احدا ام لا فذكر بعضهم انه لم
يكن لهما سجن ولا سجن احدا و ذكر بعضهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجن في المدينة في تهمة دم رواه عبد الرزاق
والنسائي في مصنفيهما وفي غير المصنف انه صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه ووقع في أحكام
ابن زياد عن الفقيه أبي صالح عن أيوب بن سليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجن رجلا اعتق شركاله في عبد
فوجب عليه استتمام عتقه (١٣٦) قال في الحديث حتي باع غنيمة له وقال ابن شعبان في كتابه وقد روى

بوجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدا فانك اذا قلت له السحر والرق والحواص
والسيميا والهيما وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر او بعض هذه الامور وسحر بعضها ليس
بسحر فان قال الكل سحر يلزمه ان سورة الفاتحة سحر لانها رقية اجماعا وان قال بل لكل واحدة من هذه
خاصية تختص بها فيقال بين لنا خصوص كل واحد منها وما به يتميز وهذا لا يكاد يعرفه احد من
المتعرضين للفتيا وناطول عمرى ما رأيت من يفرق بين هذه الامور فكيف يفتي احد بعد هذا بكفر
شخص معين او بمباشرة شيء معين بناء على ان ذلك سحر وهو لا يعرف السحر ماهو ولقد
وجد في بعض المدارس بعض الطلبة عنده كراسة فيها آيات للحمية والبفضة والتوبيخ والتزيف
وغير ذلك من هذه الامور التي تسميها المفاربة علم المخلاة فافتوا بكفره واخراجه من المدرسة
بناء على ان هذه الامور سحر وان السحر كفر وهذا جهل عظيم واقدم على شريعة الله بجهل
وعلى عباده بالفساد من غير علم فاحذر هذه الخطاة الردية المهلكة عند الله وستقف في الفرق
الذي بعد هذا على الصواب في ذلك ان شاء الله تعالى

الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك

قال (الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس
كذلك الى منتهى قوله فهذه أنواع السحر الثلاثة) قلت ذلك نقل لا كلام فيه إلا ان

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حكم بالضرب والسجن فثبت بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم سجن وان لم يكن ذلك في سجن متخذ لذلك وثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه كان له سجن وانه سجن الخطيئة على الهيجو وسجن ضيما على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات وشبههن وأمره الناس بالنفقة في ذلك وضر به

مرة بعد مرة ونقاه الى العراق وقيل الى البصرة وكتب ان لا يجالس احد قال المحدث فلو جاءنا ونحن مائة لتفرقنا اعلم
عنه ثم كتب ابو موسى الى عمر انه قد حسنت توبته فامر عمر رضي الله تعالى عنه فخلي بينه وبين الناس وسجن عثمان
رضي الله تعالى عنه صابئ بن حارث وكان من لصوص بني تميم وقتلهم حتى مات في الحبس وسجن على بن أبي طالب
رضي الله تعالى عنه في الكوفة وسجن عبد الله بن الزبير في مكة وسجن ايضا في سجن عارم محمد بن الحنفية اذ امتنم
من بيعته اه والله أعلم

الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالخلف وقاعدة من لا يلزمه الخلف
وهو ان الدعوى الصحيحة المستكملت لشروطها المتقدمة اما ان تثبت بدون الشاهدين واما ان لا تثبت الا بشاهدين فهي
قسمان وفي القسم الثاني قال ابو عمرو بن الحاجب كل دعوى لا تثبت الا بشاهدين فلا يمين بمجردا ولا ترد كالقتل
العمد والطلاق والعتق والنسب والولاء والرجعة والحق ابن فرحون في تبصرته بهذه امثلة كثيرة وقال وهذا باب واسع
وسياتي كثير منه في باب القضاء بقول المدعى والمدعى عليه اه فانظره وفي القسم الاول قال الاصل وسلمه ابن الشاطب كل من
توجهت عليه دعوى صحيحة اى مستكملت لشروطها المتقدمة التي منها ان لا يكذبها العرف وكانت تثبت بدون الشاهدين

نوعان الاول ما يشهد بها العرف فيشرع التحليف بمجرد ما بلا شرط خلطة ونحوها وتتفق الائمة فيها واحصر أبو عمر هذا النوع في خمس مواطن (الموطن الاول) اهل التهم والعداء والظلم لكل من كان متهما بما ادعى عليه من المعاملات (الموطن الثاني) الصناعات فيما ادعى عليه من أعمالهم انهم استصنعوهم والتجار لمن تاجرهم وأعمال الاسواق واهل الحوانيت فيما ادعى عليهم أنهم باعوه مما يربدونه ويتجرون فيه بخلاف غير ما يدبرونه ويتجرون فيه فلا يمين فيه الا بشبهة (الموطن الثالث) القاتل عند موته لى عند فلان دين أو تدعى ورثة المتوفى على رجل بان لمورثهم مالا عليه من وجه نصوه لان من ادعى بسبب متوفى فهو بخلاف الحى عند اهل العلم (الموطن الرابع) التضييف عند الرجل فيدعى عليه (الموطن الخامس) العارية والوديعة كان ينزل الغريب المدينة فيدعى أنه استودع رجل مالا وزاد في التبصرة موطنا سادسا وهو القاتل يدعى أن ولي المتوفى عفا عنه ففى أحكام ابن سهل عن مالك رضي الله عنه انه يحلف وأنكره اشهب وموطنا سابعا وهو من باع سلعة رجل وادعى انه أمره ببيعها وأنكره صاحبها وهي قائمة بيمينها فانه يحلف ويأخذها وموضعا ثامنا وهو من ادعى على من لقيه ببقية كراه حلف المدعى عليه انه ما كثرى منه شيئا وكذلك ان كان المدعى عليه هو صاحب الدابة حلف ان كان منكرا (النوع الثاني) ما لم يتعرض العرف لتكذيبها (١٣٧) ولا تصديقها فلا يشرع فيها التحليف

الا بآيات خلطة مشهور الدعوى دين على غير

من تقدم في المواطن المذكورة

وكذا ادعى على الرجل

المبر زمن ليس من شكله

ولا نمطه لم نجبله اليمين

عليه الا بثبوت الخلطة كما

في تبصرة عن وثائق

بن الهندي ولا صحابنا في

الخلطة التي اشترطت في

هذا النوع على مشهور

المذهب اربعة أقوال

(الاول) لابن القاسم هي

ان يسأله أو يبايعه مرارا

وان تقابضا في ذلك الممن

واعلم ان السحر يلتبس بالهيمياء والسيمياء والطلسمات والافواق والخواص المنسوبة للحقائق والخواص المنسوبة للنفوس والرقا والعزائم والاستخدامات فهذه عشر حقائق (الحقيقة الاولى) السحر وقد ورد الكتاب العزيز بدمه لقوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث أتى وفي السنة أيضا لما عد عليه السلام الكبار قال والسحر غير ان الكتب الموضوعة في السحر وضع فيها هذا الاسم على ما هو كذلك كفر ومحرم وعلى ما ليس كذلك وكذلك السحرة يطلقون لفظ السحر على القسمين فلا بد من التعرض لبيان ذلك فنقول السحر اسم جنس لثلاثة أنواع (النوع الاول) السيمياء وهو عبارته عما يركب من خواص ارضية كدهن خاص او مائات خاصة او كلمات خاصة توجب تحييلات خاصة وادراك الحواس الخمس او بعضا لحقائق خاصة من المأكولات والمشمومات والبصرات والملموسات

السحر على الجملة منه ما هو خارق للعوائد ومنه غير ذلك وجميعه من جملة افعال الله تعالى الجائزة عقلا فلا غرو ان ينتهي الى الاحياء والامانة وغير ذلك اللهم الا ان يكون هنالك مانع سمعي من وقوع بعض تلك الجائزات وقد سبقت له حكاية اجماع الامة على انه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكبه وخلق البحر وانطاق البهائم وهذا الاجماع الذي حكاها لا يصح ان يكون مستنده الا التوقيف ولا أعرف الآن صحة ذلك الاجماع ولا التوقيف الذي استند اليه ذلك الاجماع

(١٨ - الفروق - رابع) او السلعة وتقاصلا قبل التفرقة (والثاني) استحنون لا بد من البيع بين

المتداعين (والثالث) للابهرى هي أن تكون الدعوى تشبه ان يدعى مثلها على المدعى عليه والا فلا يحلف الا ان يأتي

المدعى بلطخ (والرابع) للقاضي أبي حسن بن القصار لا بد ان يكون المدعى عليه يشبهان يسأله المدعى عليه كما في

الاصل قال ابن فرحون في التبصرة وفي المتبعية وفسر أصبغ الخلطة فلم ير الذين يصلون في مسجد واحد ولا الجلوس

في الاسواق ولا الجيران خلطة ولم يرها الا بتكرار المبايعة وأن يبيع منه بالنسيئة اه قلت والظاهر ان هذا هو مراد

سحنون فانهم قال ابن فرحون وقائدة اشتراط كل من تكرار المبايعة والنسيئة انه لو بايعه مرة بالنقد وقبض الثمن

وتقاصلا لم يكن ذلك خلطة لانه يبق بينهما بقية توجب اليمين قال وقع في كلام ابن راشد التفرقة بين خلطة المبايعة وبين

خلطة المصاحبة والمؤاخاة فانه بعد قوله في المدونة عن ابن القاسم اذا ادعى رجل على رجل كفاالة فقال ابن القاسم لا بد من

الخلطة قال يريد خلطة صحيحة ومؤاخاة لا خلطة مبايعة قال ابن محرز ظاهر المدونة ان الخلطة تعتبر بصحة مدعى الدين والمدعى

عليه بالحالة والصواب عندي انه يراعى ذلك من الغريم والمدعى عليه الجماله ووجه ابن يونس ظاهر المدونة بان الذي له الدين

يقول انما وثقت بمبايعة من لا أعرف لكفالك اياه ولذلك توجهت له عليه اليمين اه قلت والظاهر ان هذا قول خامس في الخلطة

ومقابل المشهور قول ابن نافع ان الخلطة لا تشترط في هذا النوع كما في بصرة ابن فرحون قال وفي الميتية عن ابن عبد الحكم مثله وان اليمين تجب على المدعى عليه دون خلطة و به أخذ ابن ابيابة وغيره من المتأخرين لقوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعى واليمين على من أنكره وفي الاصل و به قال الشافعي وأبو حنيفة لنا مرواه سحنون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيعة على من ادعى واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وزيادة العدل مقبولة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يعدى إلّاكم على الخصم إلا أن يعلم أن بينهما دماء ولم يروله مخالف من الصحابة فكان إجماعاً ولأن عمل المدينة كذلك ولأنه لو لا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوى الاقدار بتبذيلهم عند الاحكام بالتخليف وذلك شاق على ذوى الهيئات و ربما التزموا مالا يلزمهم من الجمل العظيمه من المال فراراً من الحلف كما فعله عثمان رضي الله عنه وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هي بسبب الحلف فيتمين حمم الباب الاعند قيام مرجح لان صيانة الاعراض واجبة والقواعد تقتضى درء مثل هذه المفسدة واما احتجاجهم بالحديث السابق بدون زيادة من جهة أنه عام في كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكر من الشرط فجوابه من جهتين (الاولى) ان مقصود الحديث بيان من عليه البيعة ومن عليه اليمين لا يبان حال من توجه عليه والقاعدة ان اللفظ اذا ورد لمعنى لا يحتاج به في غيره لان التمسك معرض (١٣٨) عن ذلك الغير ولهذا القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة في استدلاله

على وجوب الزكاة في الخضروات بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر بأن مقصود الحديث بيان الجزء الواجب في الزكاة لا بيان ما يجب فيه الزكاة (الجهة الثانية) ان العلم في الاشخاص غير عام في الاحوال والازمنة والبقاع والمتعلقات كما تقرر في علم الاصول فيكون الحديث مطلقاً في احوال الخالقين فيحمل على

والمسموعات وقد يكون لذلك وجود حقيقي بخلق الله تلك الاعيان عند تلك المحاولات وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف وقد يستولى ذلك على الاوهام حتى يتخيل الوهم مضى السنين المتطاولة في الزمن اليسير وتكرر الفصول وتخيل السن وحدوث الاولاد واقضاء الاعمار في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ويسلب الفكر الصحيح بالكلية ويصير أحوال الانسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق ويختص ذلك كله بمن عمل له ومن لم يعمل له لا يجد شيئاً من ذلك (النوع الثاني) الهيمياء وامتيازها عن السمياء ان ما تقدم يضاف للانثار السماوية من الاتصالات الفلسكية وغيرها من احوال الافلاك فيحدث جميع ما تقدم ذكره فيخصصها هذا النوع لهذا الاسم تمييزاً بين الحقائق (النوع الثالث) بعض خواص الحقائق من الحيوانات وغيرها كما تؤخذ سبع من الحجارة فيرجم بها نوع من الكلاب شانه اذا رمى بحجر عضه وبعض الكلاب لا يعضه فالتنوع الاول اذا رمى بهذه السبعة الاحجار فيعضها كلها لقطت بعد ذلك وطرحت في ماء فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة خاصة نص عليها السحرة ونحو هذا النوع من الخواص المعتبرة لاحوال النفوس واما خواص الحقائق المختصة بالافعال الامزجة صحة أو سقمها نحو الادوية والاغذية من الجماد والنبات والحيوان المسطورة في كتب الاطباء والعشابين والطبائيين فليس من هذا النوع بل هذا من علم الطب لا من علم السحر ويختص

الحالة المحتملة وهي المقدمة التي فيها الخلطة لانها المجمع عليها فلا يحتاج به في غيرها والالكان بالاسحر

عاماً في الاحوال وليس كذلك واما احتجاجهم بقوله عليه السلام شاهدك أو يمينه ولم يذكر الخلطة فجوابه من جهتين أيضاً (الاولى) ان مقصوده بيان الحصر و بيان ما يختص به منهما لا بيان شرط ذلك الا ترى انه أعرض عن شرط البيعة من العدالة وغيرها (الجهة الثالثة) أنه ليس عاماً في الاشخاص لان الخلطة للشخص الواحد لا تم فيحمل على الحالة التي ذكرناها للحديث الذي رويناها واما احتجاجهم بان الحقوق قد ثبتت بدون الخلطة فاشترطها يؤدي الى ضياع الحقوق وتخيل حكمة الاحكام فجوابه انه معارض بما ذكرناه من تسلط الفسقة السفلة على الاتقياء الاخيار بالتخليف عند القضاة وانه يفتح باب دعوى احد العامة على الخليفة أو الناضى انه استأجره أو على أعيان العلماء انه قاله وعاقده على كنس مرضاضه أو خياطة قلنسوته ونحو ذلك مما يقطع بكذبه فيه فلما ذكرناه من اشتراط الخلطة هو المنهج القويم في الجمع بين النصوص والقواعد وسلمة ابن الشاط و الله اعلم (وصل) في مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) قال في الجواهر ثبتت الخلطة حيث اشترطت باقرار الخصم والشاهدين والشاهد واليمين لانها اسباب الاموال فتلحق بها في الحجاج وفي كتاب ابن المواز من اقام بالخلطة شاهداً واحداً حلف معه و ثبتت الخلطة ثم يحلف المطلوب حينئذ وقاله ابن نافع وابن كبنانة وفي احكام ابن بطلان ان

المدعى اذا حضر خط المدعى عليه وثبت انه خطه فهو كثبوت اقراره تجب به الخلطة وقال ابن لباة ثبت بشهادة رجل واحد وامراة وجمله من باب الخبر وروى عن ابن القاسم وقول ابن لباة هو المشهور قال ابن كنانة ايضا ثبت الخلطة بشهادة رجل واحد وامراة واحدة بغير بين قال ابن راشد وقول ابن كنانة احسن وهو مروى عن ابن القاسم لان المراد اثبات الطخ الدعوى وذلك بحصل بالمرأة اه من الاصل وابن فرحون في التبصرة (المسئلة الثانية) في التبصرة ثبوت الخلطة يوجب اليقين على المطلوب في دعوى السلف الوديعة او المقارضة او الشركة او ما شابه ذلك ان كانت هذه الدعوى بعد المدة التى يحددها الشهود ولذلك يحتاج الى تحديدها ويعقد فى اثبات الخلطة شهد من يسمي اسفل هذا العقد من الشهداء انهم يعرفون فلانا وفلانا معرفة صحيحة تامة بعينهما واسمهما ويعرفون فلانا مخالطا لفلان ابن فلان ومدخلاله من كذا وكذا عام ولا يعلمون ذلك انقطع بينهم فى علمهم الى حين ايقاع شهادتهم فى تاريخ كذا وبذ كرفية تعريف الشاهدين بهما ان لم يكن القاضي يعرفهما وقائدة التحديد بالتاريخ أن تكون الدعوى داخلية فى هذا التحديد ولو كانت قبلها لم تجب اليقين الا بثبوت الخلطة وهذه المسئلة من جملة المسائل التى لا بد من تحديدها لادفئها وكذلك شهادة السماع فى الحبس وشهادة الضرر للاختلاف فى مدة الحياة فى ذلك وان قال ان ذلك كان فى مدة الامد الذى تحدده الشهود للخلطة (١٣٩) لم تجب اليقين فيه الا بثبوت الخلطة فى مدة الدعوى ولا تجب

مسه الدعوى ولا تجب بمثل هذه الخلطة بين فى دعوى مبايعة فى عقار أو متاع أو عبيد أو حيوان أو عروض اه (المسئلة الثالثة) فى التبصرة قال بن سهل قال غير واحد من المتأخرين انما تراعى الخلطة فيما يتعلق بالذمم من الحقوق واما الاشياء المعتبرة التى يقع التداعى فيها بينهما فليمن لاحقة من غير خلطة وقيل لا تجب اليقين الا بالخلطة فى الاشياء المعتبرة وغيرها

بالسحر ما كان سلطانه على النفوس خاصة قال الطرطوشي فى تعليقه وقع فى الموازنة ان من قطع اذنا ثم الصقها أو ادخل السكاكين فى بطنه فقد يكون هذا سحرا وقد لا يكون سحرا اختلف الاصوليون فقال بعضهم لا يكون السحر الا رقى أجرى الله تعالى عادته ان يخلق عندها افتراق المتحابين وقال الاستاذ ابو اسحاق وقد يقع به التغيير والضمنى وربما اتلف واوجب الحب والبغض والبلى وفيه ادوية مثل المراثر والاكباد والادمة فهذا الذى يجوز عادة واما طلوع الزرع فى الحال أو نقل الامتعة والقتل على الفور والعمى والصمم ونحوه وعلم الغيب فممتنع والا لم يأمن احد على نفسه عند العداوة وقد وقع القتل والعناد من السحرة ولم يبلغ فيها أحد هذا المبلغ وقد وصل القبط فيه الى الغاية وقطع فرعون أيديهم وأرجلهم ولم يتمكنوا من الدفع عن أنفسهم والتغيب والهروب وحكى ابن الجوزى أن أكثر علمائنا جوزوا ان يستدق جسم الساحر حتى يلج فى الكوة ويجرى على خيط مستدق ويطير فى الهواء ويقتل غيره قال القاضي ولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر واجتمعت الامم على انه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكمة وفاق البحر واطاق البهائم قات ووصوله الى القتل وتغيير الخلق ونقل الانسان الى صورة البهائم هو الصحيح المنقول عنهم وقد كان القبط فى ايام دلو كما ملكة مصر بعد فرعون وضعوا السحر فى البرابى وصوروا فيه عساكر الدنيا فأتى عسكر قصدهم رأى شئ فملوه تخيل

قال عبد الحق وهذا بين عندى لان الخلطة انما رآها العلماء للمضرة الداخلة لو سمع مع كل مدعى اه (المسئلة الرابعة) فى التبصرة اختلف اذا شهد عليه شاهدان فدفعهما بدعوى العداوة هل تجب له عليه بين بغير خلطة أم لا قولان المشهور لا تجب اه قال الاصل لان العداوة مقتضاها الاصرار بالتحليف والبذلة عند الحكم اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(انفرق الاربعون والمائتان بين قائدة ما هو حجة عند الحكم وقاعدة ما ليس بحجة عندهم)

وهو أن الحجة واحد الحجاج التى هي شأن القضاة والمتحاكين بخلاف الادلة فشان المجتهدين وبخلاف الاسباب فانها تعتمد المكلفين كما تقدم فى الفرق بينها فلا تغفل والحجاج التى يقضى بها الحكم منحصرة عندنا فى سبع عشرة حجة (الاولى) الاربعة الشهود (الثانية) الشاهدان (الثالثة) الشاهدان واليمين (الرابعة) الشاهد واليمين (الخامسة) المرأتان واليمين (السادسة) الشاهد والنكول (السابعة) المرأتان والنكول (الثامنة) اليمين والنكول (التاسعة) أربعة أيمان (العاشرة) محسوس يميننا (الحادية عشرة) المرأتان فقط (الثانية عشرة) اليمين وحدها (الثالثة عشرة) الاقرار (الرابعة عشرة) شهادة الصبيان (الخامسة عشرة) القافة (السادسة عشرة) قضاة الحيطان وشواهدا (السابعة عشرة) اليد وماعدا هذه السبع عشرة لا يقضى به عندنا وبيان كل حجة من السبع عشرة بانفرادها بتوضيح ما تكون فيه وما فيها من اشتباه واختلاف بين العلماء يستدعى أبوابا ووصولا ليحصل بذلك

تمام الفائدة ان شاء الله تعالى (الباب الاول) في بيان ما تكون فيه الحجة الاولى ودليلها وشروطها وفيه وصلان (الوصل الاول) تكون هذه الحجة في عشرة مواضع كافي تبصرة ابن فرحون (الاول) الزنا فلا بد فيها من أربعة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون وهي على أربعة أوجه (الاول) على معاينته وهو المتفق على انه لا بد فيه من أربعة شهود (الوجه الثاني) على الاقرار به ولو مرة خلافاً لشرط الاقرار به أربع مرات واختلف هل لا بد في الشهادة على الاقرار به أربعة لانها قول الى اقامة الحد فسوات الشهادة على المعاينة لتساوي موجبها أو يكفي فيها رجلان كما هو الاصل في الشهادات على الاقرارات اجراء للاقرار بالزنا على ذلك الاصل (الوجه الثالث) على الشهادة به واختلف هل يكفي اثنان على شهادة كل واحد من الاربعة الذين شهدوا على المعاينة اى فتكون ثمانية اولاً بدمن أربعة على كل من الاربعة فتكون ستة عشر أو يكفي أربعة فقط يشهدون على كل واحد من الاربعة (الوجه الرابع) على كتاب القاضي بشوته والحكم به واختلف ايضا في ذلك هل يكفي اثنان اولاً بدمن أربعة (الموضع الثاني) الملاعنة بين الزوجين فان المذهب ان اقل من يحضر لعان الزوجين أربعة شهود (الموضع الثالث) شهادة الابدان في النكاح وهي كافي المختصر ان ينكح الرجل ابنته البكر من رجل ولم يحضرها شهود بل انما عقد النكاح وتفرقا (١٤٠) وقال كل واحد منهما لصاحبه اشهد من لا قيت فلا تتم الشهادة الا بأربعة شاهدان

على الاب وشاهدان على الزوج فان أشهد كل منهما الشهود الذين أشدهم صاحبه لم تسم هذه أبادا فلو كانت الزوجة ما سلمة أمر نفسها لم تكمل الشهادة على النكاح الا بستة اثنان على النكاح واثنان على المنكح واثنان على الزوجة (الموضع الرابع) شهادة جلد حد الزان لمن قد فسخ فلا تنفع القاذف الا اذا كان الشهود بذلك أربعة ثم قال ابن رشد في البيان والقياس انه يدخل الخلاف في هذه

ذلك الجيش المصور أو رجاله من قاع الاعين أو ضرب الرقاب وقع بذلك العسكر في موضعه فتحاشيهم المساكر فقاموا ستائة سنة والنساء هن الملوك والامراء بمصر بعد غرق فرعون وجيوشه كذلك حكاه المؤرخون وأما سحرة فرعون فالجواب عنهم من وجوه (الاول) انهم تابوا فنتعتهم التوبة والاسلام العودة الى معاودة الكفر الذي تكون به تلك الآثار ورغبوا فيما عند الله ولذلك قالوا لا ضميرنا الى ربنا منقلبون (الثاني) لعلمهم لم يكونوا مما وصلوا لذلك وانما قصد من السحرة في ذلك الوقت من يقدر على قلب العصا حية لاجل موسى عليه السلام (الثالث) انه يجوز أن يكون فرعون قد علمه بعض الشجرة حجبا وموانع يبطل بها سحرة السحرا اعتناء به والحجب والمبطلات فيه مشتهرة عند أهله فاندفع السؤال فهذه انواع السحر الثلاثة ثم هذه الانواع قد تقع بلفظ هو كفر أو اعتقاد هو كفر أو فعل هو كفر فالاول كالسب المتعلق بمن سبه كفر والثاني كاعتقاد انفراد الكواكب أو بعضها بالربوبية والثالث كاهانة ما أوجب الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره فهذه الثلاثة متى وقع شيء منها في السحر فذلك السحر كفر لامية فيه وقد يقع السحر بشي مباح كما تقدم في وضع الاحجار في الماء فانها مباحة وكذلك قال (ثم هذه الانواع قد تقع بلفظ هو كفر أو اعتقاد هو كفر أو فعل هو كفر الى آخره) قلت ما قاله صحيح والله تعالى اعلم

المسئلة من اختلافهم في كتاب القاضي بثبوت الزنا انه يكفي فيه اثنان وقد تقدم ذلك (الموضع الخامس) رأيت شهادة عقوبة الزاني فلا أقل من أربعة شهود بخضرويه (الموضع السادس) شهادة المبيع في الاحباس وغيرها فلا يجزى فيها اقل من أربعة على قول ابن الماجشون ثم المشهور انه يجزى فيها اثنان (الموضع السابع) الشهادة في باب الاسترعاء فاقام أربعة ايضا على قول ابن الماجشون والمشهور اثنان (الموضع الثامن) من الشهادة في الترشيذ والتسفيه قال ابن الماجشون وغيره من اصحاب مالك يشترط فيهم الكثرة واقلهم أربعة شهود والمشهور انه يجزى في ذلك اثنان (الموضع التاسع) شهادة من قطع الاصوص عليهم الطريق قال تقبل شهادتهم عليهم اذا كانوا كثيرا واقل الكثير أربعة وقال ابن الماجشون والمغيره وابن دينار لا يجزى في ذلك اقل من أربعة وقال مطرف وابن القاسم يجوز عدلان (الموضع العاشر) الشهادة في الرضاع قال ابن عبيد السلام حكى بعضهم عن أبي بكر بن الجهم من اصحابنا انه لا يقبل فيها اقل من أربعة والمشهور انه يثبت بشاهدين وبأمر اثنين اه المراد من التبصرة فانظرها (الوصل الثاني) في تبصر ابن فرحون يشترط في الشهادة على الزنا أن يكونوا أربعة رجال ذكور عدول يشهدون بزنا واحد مجتمعين في اداء الشهادة غير مفترقين بانه ادخل فرجه في فرجها كالمرود في المسحلة وظاهر المذهب جواز النظر الى الفرع قصدا للتحمل ولا تحاكم أن يسألهم كما يسأل الشهود في السرقة ما هي ومن أين والى أين وفروع

هذا الباب مشهورة في محالها اه بلفظه وقال الاصل في نظائر أبي عمران يشترط اجتماع الشهود عند الاداء في الزنا والسرقة ولا يشترط في غيرها وصعب على دليل يدل على ذلك وقد تقدم ان المناسبات بمجرد هذا لا تكفي في اشتراط الشروط بل لابد من قياس صحيح او نص صريح وأما قولنا ذلك أبلغ في طلب الستر على الزنا وحفظ الاعضاء عن الضياع فهذا لا يكفي في هذا الشرط والا لا يمكن على هذا السياق ان يشترط التبريز في العدالة أو ان يكون الشاهد من أهل العلم والولاية وغير ذلك من المناسبات أيضا وهي على خلاف الاجماع فلم يبق الا اتباع موارد النصوص والادلة الصحيحة وغير ذلك صعب جدا اه وسلمه ابن الشاط قافهم والله اعلم

باب الثاني في بيان ما تكون فيه الحجة الثانية وشروطها وفيه وصلان

(الوصل الاول) في التبصرة القضاء بشاهدين لا يجزى غيرهما في النكاح والرجعة والطلاق والخلع والتملك والمبارأة والعق والاسلام والردة والولاء والنسب والكتابة والتدبير والبلوغ والعدة والجرح والتعديل والشرب والقذف والحراة والشركة والاحلال والاحصان وقتل العمد وكذلك الوكالة والوصية عند أشهب وفي التنبيه لان الماصف واختلف في الشاهد الواحد على التوكيل بالمال عن غائب هل يحاف الوكيل معه ليثبت التوكيل أولا الاشهر المنع واستحسنه (١٤١) اللخمي الا ان يتعلق بذلك التوكيل

حق للوكيل مثل أن يكون على الغائب دين أولا انه يقر المال في يده قراضا وما أشبه ذلك فيختلف ويستحق اه المراد (الوصل الثاني) في التبصرة هذه الاحكام لا يثبت الابشاهدين ذكرين حرين عدلين قاله ابن راشد وغيره اه وفي الاصل والعدالة فيهما شرط عندنا وعند الشافعي وأحمد بن حنبل وهي حق لله تعالى عندنا يجب على الحاكم أن لا يحكم حتى

رأيت بعض السحرة يسحر الحيات العظام فنقبل اليه وتموت بين يديه ساعة ثم تفتق ثم يعاود ذلك الكلام فيعود حالها كذلك أبدا وكان في ذلك يقول موسى بعصاه مجد بفرقانه يامعلم الصغار علمني كيف آخذ الحية والحوية وكانت له قوة نفس يحصل منها مع هذه الكلمات هذا الأمر وهذه الكلمات مباحة ليس فيها كفر وقوة نفسه التي جبل عليها ليست من كسبه فلا يكفر بها كما أن الانسان لا يصح بما جبلت عليه نفسه من الاصابة بالعين وتأثيرها في قتل الحيوانات وغير ذلك وإنما يأنم بتصديده واكتسابه لذلك بما حرم الشرع اذنته أو قتله أما لو تصدى صاحب العين لقتل أهل الحرب أو السباع المهلكة كان طاعة الله تعالى باصابتها بالعين التي طبعتم عليها نفسه فكذلك ههنا وكذلك سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسطومه مشاقة وكور طلع من النخل وجمل الجميع في بئر فهذه الامور في جميعها وجعلها في البئر أمر مباح الا من جهة ما يترتب عليه والا لو جب التفصيل فقد يكون كفرا واجبا في صورة اخرى اقتضت قواعد الشرع وجوبها فان كان مع هذه الامور الموضوع في البئر كلمات اخرى أو شيء آخر وهو الظاهر نظر فيه هل يقتضى كفرا أو هو مباح مثلها وللسحرة فصول كثيرة في كتبهم يقطع من قبل الشرع بانها ليست معاصي ولا كفرا كما ان لهم ما يقطع به كفر فيجب حينئذ التفصيل كما قاله الشافعي رضي الله عنه اما الاطلاق بان كل ما يسمى سحرا كفر فصعب جدا فقد تقرر بيان

بحقهما والمنقول عن أبي حنيفة أن العدالة حق للخصم فان طلبها فخص الحاكم عنها والا فلا وقال متاخرها الحنيفة انما كان قول المجنون مقبولا في أول الاسلام حيث كان الغالب العدالة فالحق النادر بالغالب فجعل الكل عدولا وأما اليوم فالغالب الفسوق فيلحق النادر بالغالب حتى نثبت العدالة نعم استثنى أبو حنيفة الحدود فقال لا يكتفى فيها بمجرد الاسلام بل لابد فيها من العدالة لان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت فطلب العدالة واذا كان المحكوم به حقا لا دمي وجب بجرهما البحث عنها لنا أربعة وجوه (الاول) اجماع الصحابة وذلك أن رجلين شهدا عند عمر فقال لا أعرفكما ولا يضركما فجاء رجل فقال أتعرفهما قال نعم قال له اكنتم معهما في سفر يتيين عن جواهر الناس قال لا قال فانت جاورهما تعرف صبا حهما وهما قال لا قال اعلمتم ما بالادرام والدنانير التي تقطع بهما الارحام قال لا قال ابن أخي مات عرفهما انني ابي من يعرفكما وهذا بحضرة الصحابة لانه لم يكن يحكمهم الا بحضرتهم ولم يخالفه احد فكان اجماعا وانظروا ههنا ما سال عن تلك الاسباب من السفر وغيره الا وقد عرف اسلامهما لانه لم يقل اتعرفهما مسلمين وليس ذلك استحجا بالان تعجيل الحكم واجب على الفور عند وجود الحجة لان احد الخصمين على منكر غالبا وازالة المنكر واجب على الفور والواجب لا يؤخر الا لو اجب (الوجه الثاني) قوله واشهدوا ذرى عدل منكم فان مفهومه ان غير العدل لا يستشهد وقوله منكم اشارة الى المسلمين فلو كان الاسلام كتابا لم يبق في التقييد فائدة والعدل مأخوذ من الاعتدال في الاقوال والافعال والاعتقاد فهو وصف

ائد على الاسلام وغير معلوم بمجرد الاسلام (الوجه الثالث) قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ورضاء الخاء لهم فرع معرفتهم (الوجه الرابع) القياس على الحدود وعلى طلب الخصم العدالة فان فرقوا بان العدالة حق للخصم فاذا طلبها تمينت وان الحدود حق لله وهو ثابت عن الله منعنا ان العدالة حق لا دعى بل لله تعالى في الجميع فينتجه القياس وبندفع الفرق واما احتجاجهم بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يشترط العدالة فجوابه انه مطلق فيحمل على المقيد وهو قوله ذري عدل منكم فقيده بالعدالة والا لضاعت الفائدة في هذا التقييد وأيضا برضاء الخاء وهو مشروط بالبحث ولان الاسلام لا يكفي فيه ظاهر الدار فكذلك لا يكفي الاسلام في العدالة وأما احتجاجهم بقول عمر رضي الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الاعداد في حد فجوابه أن قوله عدول يدل على اعتبار وصف العدالة اذ لو لم يكن معتبرا اسكت عنه على انه معارض بقوله في آخر الامر لا يؤس مسلم بغير العدول والمتأخر ناسخ للمقدم ولان ذلك كان في صدر الاسلام حيث العدالة غالبة بخلاف غيره وأما احتجاجهم بان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي بعد أن قال له انشهد ان لا اله الا الله وأني رسول الله فلم يعتبر غير الاسلام فجوابه أن السؤال عن الاسلام لا يدل على عدم سؤاله من غيره فامله سال او كان غير هذا الوصف معلوما عنده وأما احتجاجهم بان الكافر لو أسلم يحضرتنا جاز قبول قوله مع أنه لم يتحقق منه (١٤٢) الا الاسلام فجوابه أنا لا نقبل شهادته حتى نعلم سجايه وعدم جراته على

الكذب أو انا قبلناه لاجل تيقنا عدم ملاسته ما بنا في العدالة بعد اسلامه واما احتجاجهم بان البحث لا يؤدي الى تحقق العدالة واذا كان المقصود الظاهر فالاسلام كاف في ذلك لأنه أنم وازع ولان صرف الصدقة يجوز بناء على ظاهر الحال من غير بحث وعمومات النصوص والا واما تحمل على ظاهرها من غير بحث فكذلك ههنا يتوضأ بالمياه ويصلي باثني عشر ركعة على

اربعة حقائق من العشرة المتقدمة السحر الذي هو الجنس العام وانوعه الثلاثة السيمياء والهييمياء والخواص المتقدم ذكرها (الحقيقة الخامسة) الطلسمات وحقيقتها نفس أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم في اجسام من المعادن وغيرها تحدث لها آثار خاصة تربط بها في مجاري المعادن فلا بد في الطلسم من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة وتعلقها ببعض اجزاء الفلك وجعلها في جسم من الاجسام ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك (الحقيقة السادسة) الاوافق وهي ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها

قال (الحقيقة الخامسة الطلسمات وحقيقتها نفس أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم في اجسام من المعادن وغيرها تحدث لها آثار خاصة تربط بها في مجاري المعادن فلا بد في الطلسم من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة وتعلقها ببعض اجزاء الفلك وجعلها في جسم من الاجسام ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك) قات ذكر اوصاف الطلسمات ورسمها ولم يذكر حكمها وهي ممنوعة شرعا ثم من اعتقد لها فعلا وتائرا فذلك كفر والا فليعلمها معصية غير كفر اما مطلقا واما ما يؤدي منها الى مضرة دين ما يؤدي الى منفعة والله تعالى أعلم قال (الحقيقة السادسة الاوافق وهي ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها

الظواهر من غير بحث فلذلك ههنا قياسا عليها فجوابه ان البحث كما لا يؤدي الى تحقق العدالة كذلك لا يؤدي الى تحقق الاسلام والقضية التي لانص فيها ولا اجماع يحكم الحاكم فيها مع ان بحثه لا يؤدي الى يقين ويفرق بين الفقر والماء والثوب وبين العدالة بان العدالة ليست هي الاصل بل اذا علمت عدالته في الاصل فلا تبحث عن مزيلها لان الاصل عدمه وأما الفقر فهو الاصل فلا بد من البحث عنه وأما الماء فاصله الطهارة ولا يخرج عن ذلك الا بتغيير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك معلوم بالقطع فلا يحتاج الى البحث وكذلك أصل الثوب الطهارة فيحمل عليها ولا يبحث عن مزيلها ولا نسلم الا كنفاء بظاهر العمومات والاوامر بل لا بد من البحث عن الصارف للتخصيص وغيره لان الاصل بقاؤها على ظاهرها (مسئلة) في بداية حفيد ابن رشد وفي الاصل وسلمه ابن الشاط اتفقوا على أن الاسلام شرط في قبول الشهادة وانه لا تجوز شهادة الكافر الا ما اختلفوا فيه من جوازها في الوصية في السفر أي وعلى أهل ملته فنحننا وعند الشافعي لا تقبل شهادة الكافر على المسلم او الكافر على أهل ملته ولا غيرها ولا في وصية ميت مات في سفر وان لم يحضر مسلمون وتمنع شهادة نسائهم في الاستهلال والولادة بل قال ابو زيد من اصحابنا في كتابه النوادر لو رضى الخصم بالحكم بالكافر والمسحوط لم يحكم له به لانه حق لله تعالى وقال ابو حنيفة يقبل اليهودي على النصراني والنصراني على اليهودي مطلقا لان الكفر له واحدة وقال ابو حنيفة واحد

ابن حنبل تجوز شهادة أهل الكتاب في الوصية في السفر اذا لم يكن غيرهم وهم ذمة ويحلفان بعد العصر ما خافوا ولا كتموا ولا اشتريا به ثمنا ولو كان ذا قرى ولا نكتم شهادة الله انا اذنا لمن الامين وروى عن قتادة وغيره يقبل الكافر على ملته دون غيرها لنا قوله تعالى واقفينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقال عليه السلام لا تقبل شهادة عدو علي عدوه وقياسا علي الفاسق بطريق الاولى وذلك ان الله تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وهنا أولى اذ الشهادة آكد من الخبر وقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وفي الحديث قال عليه السلام لا تقبل شهادة اهل دين علي غير اهل دينه الا المسلمين فانهم عدول عليهم وعلى غيرهم ولان من لا تقبل شهادته علي المسلم لا تقبل علي غيره كالعبد واما احتجاجهم بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوى عدل منكم او آخران من غيركم قالوا فان معناه من غير اهل الدين من اهل الكتاب وروى ذلك عن ابي موسى الاشعري وغيره وقال غير ابن حنبل واذا جاز علي المسلم جازت علي الكافر بطريق الاول فجوابه بوجوه (الاول) ان الحسن قال من غير عشيرتكم وعن قتادة قال من غير خلقكم فانتمين ماقالوه (الثاني) ان معنى الشهادة التحمل ونحن نجيئه او الميمن لقوله تعالى فيقسمان بالله كما قال في اللعان (الثالث) ان الله تعالى خير بين المسلمين وغيرهم ولم يقل به احد فدل علي نسخه واما احتجاجهم بما في الصحيح من ان اليهود جاءت الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم (١٤٣) يهوديان فذكرت له عليه

السلام انهما زينا فرجهما عليه السلام وناظرهما ان رجعهما بشادتهما وروى الشعبي انه عليه السلام قال ان شهد منكم أربعة رجعتهم فجوابه بوجوه (الاول) انهم لا يقولون به لان الاحصاء من شرط الاسلام (الثاني) انه نقل انهما اعترفا بلزنا فلم يرجعهما بالشهادة (الثالث) ان الصحيح انه انما رجعهما بالوحي لان التوراة لا يجوز

علي شكل مخصوص مربع ويكون ذلك المربع مقسوما بيوتا فيوضع في كل بيت عدد حتى تكمل البيوت فاذا جمع صف كامل من اضلاع المربع فكار مجموعه عددا وليكن عشرين مثلا فلتكن الاضلاع الاربعة اذا جمعت كذلك ويكون المربع الذي هو من الركن الي الركن كذلك فهذا وفق فان كان العدد مائة ومن كل جهة كما تقدم مائة فهذا له آثار مخصوصة ويقال انه خاص بالحروب وانصر من يكون في لوائه وان كان خمسة عشر من كل جهة فهو خاص بتيسير العسير واخراج المسجون وايضا الجنين من الحامل وتيسير الوضع وكل ما هو من هذا المعنى وكان الغزالي يعتني به كثيرا حتى انه ينسب اليه وضابط ط ذ ز ه ج واح فكل حرف منها له عدد اذا جمع عدد ثلاثة منها كان مثل عدد الثلاثة الاخر فالباء باثنين والطاء بتسعة والداد باربعة صار الجميع بخمسة عشر وكذلك تقول الباء باثنين والزاي بسبعة والواو بستة صار الجميع من الضلع الاخر خمسة عشر وكذلك القطر من الركن الي الركن تقول الباء باثنين والهاء بخمسة والحاء بتمانية الجميع خمسة عشر وهو من حساب الجمل وعلى هذا المثال وهي الاوافق ولها كتب موضوعة لتعريف على شكل مخصوص الي آخر ماقاله فيها) قلت ماقاله فيها صحيح مع انه تسامح في قوله انها ترجع الي مناسبات الاعداد فانها ليست كذلك بل هي راجعة الي المساواة بحسب جمع ما في كل سطر من بيوت مربعاتها وجميع ما في البيوت الواقعة على القطر

الاعتماد عليها لما فيها من التحريف وشهادة الكفار غير مقبولة وقال ابن عمر كاحد المسلمين يؤمئذ الجلد فلم يبق الا الوحي الذي يخصمها واما احتجاجهم بان الكافر من اهل الولاية لانه يزوج اولاده فجوابه ان الفسق عندنا لا ينافي الولاية لان وازعها طبيعي وينافي الشهادة لان وازعها ديني فافتراق لان تزويج الكفار عندنا فاسد والاسلام يصححه واما احتجاجهم بانهم يدينون في الحقوق قال تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بظنظار يؤده اليك فجوابه ان هذا معارض بقوله تعالى في آخر الآية ذلك بانهم قالو ليس علينا في الاميين سبيل فاخير تعالى انهم يستحلون ما لنا بل جميع ادلتكم معارضة بقوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فنفي تعالى التسوية فلا تقبل شهادتهم والاحصاء التسوية قال الاصحاب وناسخ الآية قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم اه والله اعلم

(الباب الثالث) في بيان ما تكون الحجة الثالثة وشروط الميمن زيادة على شروط الشاهدين المذكورة والمدرک وبه وصول (الوصل الاول) في التبصرة قال ابن راشد ويمين القضاء متوجهة علي من يقوم أي بالينة التامة علي الميت او علي الغائب او علي اليتم او علي الاحباس او علي المساكين وعلي كل وجه من وجوه البرو علي بيت المال وعلي من استحق شيئا من الحيوان

ولا يتم الحكم الا بها اه قال الباجي في مفيد الحكم أجمع من علمت من أصحاب مالك انه لا يتم لمستحق غير الرابع والعقار
 حكم الابد يمينه قال ورأى بعض مشايخنا ذلك لازما في العقار والرابع وبعضهم لم يرف ذلك يميناً اه وفي معين الحكم
 اختلف فيمن استحق شيء من الرابع والاصول هل عليه يمين أم لا وهذا الثاني هو الذي ذهب اليه مالك وجرى عليه العمل
 ووجهه ان الرابع مما جرت المادة بكتب الوثائق فيها عند انتقال الملك عليها والاعلان بالشهادة فيها فاذا لم يكن عند المدعى عليه
 شيء من العقود والمساكن وقامت البيئة للطلاب قوت حجته واكتفى بالبيئة عن احلافه بخلاف سائر التمولات التي يخفى وجه
 انتقالها ويقل حرص الناس على المشاحنة في كتب الوثائق فيها فتوجهت ليمين لذلك وعلى ان عليه يميناً مطلقاً وهو قول ابن وهب
 وابن القاسم في كتاب الاستحقاق من التسمية لا بد من يمين من استحق شيئاً من ذلك انه مباح وما وهب كالعروض والحيوان
 وانفقوا في غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شيئاً من ذلك حتى يحلف أو يمين على من أقام بيته في أرض أو حيوان أو سلعة
 يمين إلا أن يدعى الذي ذلك في يديه امراً بظن بصاحبه انه قد فعله فيحلف ما فعله وياخذ وهو قول ابن كنانة وقال بعض
 المتأخرين هذا اذا استحققت من يد غير غاصب وأما ان استحققت من يد غاصب فلا يمين على مستحقها اذا ثبت ملكها له اه
 قال ابن فرحون وما يحكم فيه باليمين (١٤٤) مع الشاهدين كما في الظر من شهد له شاهدان على خط غريمه بما ادعاه

عليه والغريم جاحد فلا
 يحكم له بمجرد الشهادة
 على خطه حتى يحلف
 معهم فاذا حلف انه
 لحق وما اقتضيت شيئاً
 مما كتب به خطه اعطى
 حقه ومن ذلك شهادة
 السماع قال ابن محرز
 لا يقضى لاحد بشهادة
 السماع الا بعد يمينه
 لاحتمال أن يكون أصل
 السماع من شاهد واحد
 والشاهد الواحد لا بد معه
 من اليمين ومن ذلك أيضاً
 اذا جعل الزوج زوجته ان

كيف توضع حتى تصير على هذه النسبة من الاستواء وهي كلما
 كثرت كان اعسر والضوابط الموضوع لها حسنة لا تنخرم اذا عرفت
 أعني في صورة الوضع وأما ما نسب اليها من الأثر فليلة الوقوع

ب	ط	د
ز	هـ	ج
و	ا	ح

او عديمته (الحقيقة السابعة) الخواص المنسوبة الى الحقائق ولا شك ان الله تعالى اودع في
 اجزاء هذا العالم أسراراً وخواصاً عظيمة وكثيرة حتى لا يكاد يمرى شيء عن خاصية فمنها ما هو
 معلوم على الاطلاق كإرواء الماء واحراق النار ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يلمسه الافراد
 من الناس كالحجر المكرم وما يصنع منه الكيمياء ونحو ذلك كما يقال أن بالهند شجراً اذا عمل
 منه دهن ودهن به انسان لا يقطع فيه الحديد وشجراً اذا استخرج منه دهن وشرب على
 صورة خاصة مذكورة عندهم في العمليات استغنى عن الغذاء وامتنعت عليه الامراض واستقام
 ولا يموت بشيء من ذلك وطالت حياته ابداً حتى يأتي من يقتله أما موته بهذه الاسباب
 العادية فلا ونحو ذلك فهذا شيء مودع في اجزاء العالم لا يدخله فعل البشر بل هو ثابت كامل

قال (الحقيقة السابعة الخواص المنسوبة الى الحقائق الى آخر ما قال في هذه الحقيقة) فملت
 مقاله فيها صحيح الا ما قلته من تعيين الاثار التي ذكرها ونسبه الى بعض الاحجار فذلك
 شيء سمعناه ولا نعلم صحته من سقمه

غاب عنها أكثر من سنة مثلاً فامرها بيدها واشهد على ذلك رغب فارادت الاخذ بشرطها عند الاجل واثبت
 عند الحكم الزوجية والقبية واتصلها والشرط بذلك فلا بد ان تحلف انها مترك ما جعله بيدها وانه غاب أكثر من
 المدة التي شرطها وهذه يمين استبراء ومن ذلك اذا اقامت للفرج المجهول الحال بانه معدم فلا بد من يمينه انه ليس له
 مال ظاهر ولا باطن وان وجد مالا ليؤدين حقه عاجلاً لان البيئة انما شهدت على الظاهر ولعله غيب مالا ومن ذلك المرأة
 تدعى على زوجها الغائب النفقة وتقيم البيئة بآيات الزوجية والقبية واتصلها وانهم ما علموه ترك لها نفقة فلا بد من
 يمينها على ما هو مذكور في محله وضابط هذا الباب ان كل بيعة شهدت بظاهر فانه يستظهر بيمين الطاب على باطن الامر قاله
 في التوضيح في باب التفليس اه (الوصل الثاني) يمين المستحق على البت انه مباح ولا وهب ويمين الورثة على العلم انه ما خرج
 عن ملك مورثهم بوجه من الوجوه كلها وان ملك جميعهم يعني الورثة باق عليه الى حين يمينهم وهذه التهمة في اليمين تكون
 على البت قال ابن سهل واذا شهد لرجل شاهدان على دين لا يمين حلف انه لا يعلم ان اياه اقتضى من ذلك شيئاً وان كان
 شيئاً معيناً فاستحقه بشاهدين حلف انه ما يعلم ان اياه مباح ولا وهب ولا يخرج من يده بوجه من وجوه الملك واليمين في ذلك
 على من يظن به علم ذلك ولا يمين على من لا يظن به علم ذلك ولا على صغير ومن نكح من يلزمه اليمين منهم سقط من الدين

حصته فقط قال في رواية يحيى بن عمار الذي عليه الحق من ابن بونس من قوله واليمين في ذلك قال ابن سهل ولا يكف الورثة ان يزيدوا في يمينهم ان الشيء المستحق كان في ملك مورثهم لان البيعة قد شهدوا بذلك وقطعوا به وقد انكر هذا على بعض القضاة لما فعله فلا ينبغي للحاكم ان يحكم الا بما لا بد منه فينبغي التحفظ في هذه الزيادة وشبهها وفي المدونة من اقام بيعة على حاضر بدين فلا يخلف مع يمينه على اثبات الحق ولا على انه ما قبضه منه حتى يدعي المطلوب انه دفعه اليه او دفعه عنه دافع من وكيل أو غيره فينبغي ان يخلف اهل من تبصرة ابن فرحون (الوصل الثالث) في تبصرة ابن فرحون يمين القضاء لانص على وجوبها لعدم الدعوى على الخالف بما يوجبها الا ان اهل العلم راوا ذلك على سبيل الاستحسان نظرا للميت والغائب وحيطة عليه وحفظ المال للشك في بقاء الدين عليه اياه فن هنا قال الاصل قول مالك رضي الله عنه لو شهد الشاهدان لشخص بعين في يد واحد لا يستحقها حتى يخلف ما باع ولا وهب ولا خرجت عن يده بطريق من الطرق المزيلة للملك وهو الذي عليه الفتوى والقضاء وان علله الاصحاب بأنه يجوز ان يكون باعها لهذا المدعى عليه او لمن اشتراها هذا المدعى عليه منه ومع قيام الاحتمال لا بد من اليمين مشكلا باننا لا نعلم عندنا ولا عند غيرنا خلافا في قبول شهادة شاهدين مسلمين عدلين في الدماء والديون مع انه يجوز ان يكون ابراء من الدين او دفعه له او عاوضه عليه ويجوز ايضا العفو عن القاتل الذي يقتل بهما فكما لا اعتبار بهذه الاحتمالات في الدماء والديون لاسيما (١٤٥) وجل الشهادات في الدماء وغيرها

الاستصحاب كذلك لا اعتبار بها في الاموال فكان الشأن ان يقضى بمجرد الشاهدين في الاموال بطريق الاولى من القضاء بمجردهما في الدماء والديون وبالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهدين ضعيف بخلاف لظاهر النصوص كقوله عليه السلام شاهداك او يمينه وقوله تعالى شهيدان من رجالكم ونحو ذلك مما ظهره انهما حجة تامة

مستقل بقدرة الله تعالى (الحقيقة الثامنة) خواص النفوس وهو نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق بل تقطع انه لا يستوى اثنان من الاناس في مزاج واحد ويدل على ذلك انك لا تجد احدا يشبه احدا من جميع الوجوه ولو عظم الشبه لا بد من فرق بينهما ومعلوم ان صفات الصور في الوجوه وغيرها تابعة للامزجة فلما حصل التباين في الصفات على الاطلاق وجب التباين في الامزجة على الاطلاق فنفس طبعت على الشجاعة

قال (الحقيقة الثامنة) خواص النفوس وهو نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق الى آخر ما قاله في هذه الحقيقة) قلت في كلامه ذلك تسامح في اطلاق لفظ الخواص وهو يريد مقتضى الامزجة والطباع وللفظ الخواص لا يطلقه اهل علم الخواص وهم الطبيعيون على ذلك مطلقا بل على امر لا ينسبونه الى الامزجة والطباع وما حكاه عن الهند لا ادرى صحته من سقمه وما قاله من ان في الحديث الذي ذكره اشارة الى تباين الاخلاق والخلق والسجايها والظاهر منه ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم وما قاله في الحقيقة التاسعة صحيح والله تعالى أعلم وما ذكره في الحقيقة العاشرة ممكن ولم يذكر حكم العزائم في الشرع وينبغي ان يكون حكمها حكم الرقي اذا تحققت ونحقيق ان لا محذور في تلك الالفاظ قال

(١٩ - الفروق - رابع) وما علمت انه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين واثبات شرط يغير حجة بل بمجرد الاحتمالات والمسببات والمناسبات سواء كان في الاموال او في الدماء كان لا يقبل في الدماء من في طبعه خور أو خوف من القتل مع تبرزه في العدالة لان ذلك يبعثه على حسم مادة القتل ولا يقبل في الدماء واحكام الابدان الشبان من العدول بل الشيوخ لم يظن الخطر في احكام الابدان ونحو ذلك خلاف الاجماع ومروق من الفوائد ومنكر من القول لاسيما والقياس على الدين يمنع من ذلك والفرق في غابة السر وان ثبت الفرق فمذهب الشافعي وغيره عدم هذا الشرط وهو الصحيح اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاطق قلت لكن في قوله وان ثبت الفرق الخ نظر فانه اذا ثبت الفرق ظهر وجه اشتراط هذا الشرط في الاموال دون الدماء والديون لاسيما عند من يقول بالاستحسان كما يشهد لذلك كلام الامام ابي اسحاق الشاطبي في كتابه الاعتصام حيث قال ان الاستحسان يراه معتبرا في الاحكام مالك وأبو حنيفة بخلاف الشافعي فانه منكره جدا حتى قال من استحسنت فقد شرع والذي يستقرى من مذهبهما انه يرجع الى العمل باقوى الدليلين هكذا قال ابن العربي قال فالعموم اذا استمر والقياس اذا اطر دقان مالكا وأبو حنيفة يريان تخصيص العموم بان كان من ظاهر او معنى قال ويستحسن مالك ان يختص بالمصلحة ويستحسن ابو حنيفة ان يختص بقول الواحد

من الصحابة الوارد بخلاف القياس قال وريان معاً تخصيص القياس ونقص الملة ولا يرى الشافعي لملة الشرع اذا ثبتت تخصيصها وقال في موضع آخر الاستحسان ايثارك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارض ما يعارض به في بعض مقتضياته وقسمه أقساماً منها أربعة أقسام هي ترك الدليل للمرف وترك المصلحة وترك لايسير لرفع المشقة وايشار التوسعة وحده غير ابن العربي من أهل المذهب بانه عند مالك استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي فهو تقوم الاستدلال المرسل على القياس وعرفه بن رشد فقال الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحة قياس يؤدي الى علو في الحكم ومبالغة فيه فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يخص به ذلك الموضوع وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض واذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة لان الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها كما في الأدلة السنية مع القرآنية ولا يرد الشافعي مثل هذا أصلاً كيف وقد جاء عن مالك أن الاستحسان تسعة أعمار العلم ورواه أصبح عن ابن القاسم عن مالك وقال اصبح في الاستحسان قد يكون أغلب من القياس وجاء عن مالك ان الفرق في القياس يكاد يفرق السنة اه المراد بلفظه مع تقديم وتأخير وقول بن السبكي في جمع الجوامع بتوضيح من المحلى وفسر الاستحسان بعدول عن الدليل الى العادة المصلحة ورد بانه ان ثبت انها الى العادة حق لجر بانها في (١٤٦) زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من غيره فقد قام دليل من السنة

الى الغاية واخرى على الجبن الى الغاية واخرى على الشر الى الغاية واخرى على الخير الى الغاية واخرى أى شيء عظمت هلك وهذا هو المسمى بالعين وليس كل احد يؤذى بالعين والذين يوذون بها تختلف احوالهم فمنهم من يصيد بالعين الطير في الهوى ويقلع الشجر العظيم من الثرى اخبرني بذلك المدول وغيرهم وآخر لا يصل بينه الى ذلك بل التمر يض اللطيف ونحو ذلك ومنهم من طبع على صحة الحزر فلا يخطئ الغيب عند شيء مخصوص ولا يتأني له ذلك في غيره فلذلك تجد بعضهم لا يخطئ في علم الرمل أبداً وآخر لا يخطئ في أحكام النجوم أبداً وآخر لا يخطئ في علم الكنف أبداً وآخر لا يخطئ في علم السير أبداً لان نفسه طمعت على ذلك ولم يطبع على غيره فمن توجهت نفسه لطلب الغيب عند ذلك الفعل الخاص ادركته بخاصيتها ما لا لان النجوم فيها شيء ولا الكنف ولا الرمل ولا بقيتها بل هي خواص نفوس وبعضهم يجد صحة اعماله في ذلك وهو شاب فاذا صار كبيراً فقد هلك لان القوة نقصت عن تلك الحدة التي كانت في الشبوبة وقد ذهبت ومن خواص النفوس ما يقتل ففي الهند جماعة اذا وجهوا انفسهم لقتل شخص مات ويشق صدره فلا يوجد فيه قلبه بل انزعوه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس ويحربون بالرمح فيجمعون عليه همههم فلا توجد فيه حبه وخواص النفوس كثيرة لاتعد ولا تحصى واليه مع غيره الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمدان الذهب والفضة

والاجماع فيعمل بها قطعا والاثبتت حقيقة ردت قطعا اي فلا تصح محلا للنزاع لم يسلم العلامة المطار بل قال فيه ان من القواعد ان الضرورات تبيح المحظورات واذا ضاق الامراتع فالحق ان هذا مما يجري فيه الخلاف بلفظه اه ولم يتعقبه العلامة الشرعيني فتأمل بانصاف والله سبحانه وتعالى أعلم (الباب الرابع) في بيان ما تكون فيه الحجة الرابعة والخلاف في قبولها ودليله

وفيه وصلان (الوصل الاول) في التبصرة قال الرعي في كتاب الدعوى والانكار وبحكم بالشاهد واليمين في كل حق بدعي الحديث على صاحبه من يسم او شراء من أى السلع كان من دور أو أرضين او حيوان أو رقيق أو ثياب أو طعام أو كراه أو اجارة أو شركة أو معاوضة أو مساقاة أو مقارضة أو جمل أو صناعة أو سلف أو ودعة أو غضب أو سرقة أو عتق أو هبة لله تعالى وللثواب أو صدقة أو نحلة أو عطية أو بضاعة أو عارية أو حبس أى على معينين أو سكنى أو خدام أو صداق أو صلح من اقرار أو انكار في عمد وخطأ أو جراحة عمد أو خطأ أو تولية أو اقالة أو خيار أو تبر من عيب أو رضي به بعد العلم من غير تبر أو وكالة في شيء مما ذكرناه بما يكون مالا أو يؤول الى مال فاذا أقام المدعى على شيء مما تقدم شاهداً واحداً عدلاً وحلف معه اخذ ما يدعي ويثبت في القتل عمده وخطؤه الا انه مع القسامة اه قال ابن فرحون اليمين مع الشاهد انما تكون في الاموال كما تقدم وتكون في المشائمة ما عدا الحدود وفي القرية والسرقة والشرب والنكاح والرجعة والطلاق والتناق وما تقدم انه لا تثبت الا بشاهدين وكذلك لا يكون اليمين مع الشاهد الواحد في الشهادة على شهادة الشاهد واختلاف في الوكالة بالمال والوصية به هل يجوز فيها الشاهد واليمين والرجل والمرأتان وهو قول مالك وابن وهب أو لا يجوز فيها ذلك وهو قول أشهب وابن الماجشون قال بن راشد ومنشأ القولين فيهما أن الشهادة فيهما باشرت ما ليس بال لئلا تكونها تؤول الى المال فاعتبر مالك وابن القاسم وابن وهب المال فاجازوا في ذلك الشاهد واليمين

فلذلك شهره ابن الحاجب واعتبر اشهب وابن الماحشون مالم يسجل فلم يجز ذلك فيهما وفي المنيطية وان شهد على غائب في وكالة شاهد فروي انه يحلف الوكيل وتثبت وكالته والاكثر والذي جرى عليه العمل انه لا يحلف معه قال ابن فرحون يلزم من أجاز شهادة النساء على الوكالة في المال أن يجزى شاهد او يمين على الوكالة في المال لانها تؤول الى المال وزاده القرافي فيما نقله عن العبدى من أن ما ثبت بالشاهد واليمين في مذهب مالك اربعة الاموال والكفالة والقصاص في جراح العمد والخلطة التي هي شرط في التحليف في بعض الاحوال وان ما لا يثبت بهما ثلاثة عشر النكاح والطلاق والعتاق والولاء والاحباس والوصايا لغير المعين وهلال رمضان وذى الحجة واللوث والنفذ والايصاء وترشد السفينة ونقل الشهادة قال والمواضع المختلف فيها خمسة الوكالة بالمال والوصية به والتجريح والتعديل ونكاح امرأة قد ماتت يعني أنه اذا شهد على النكاح بعد موت المرأة شاهد أو ان أحد الوارثين مات قبل الآخر فهل يحلف مع الشاهد ويثبت الميراث أولا وكذا لو شهد بذلك رجل وامرأتان قال ابن القاسم يورث مع الشاهد واليمين والشاهد والمرأتين وأشهب يمنع لتريب ثبوت النكاح على ذلك قال ويتوجه الاشكال على موضعين من مذهب مالك في ذلك (الاول) قبوله الشاهد واليمين في القصاص في جراح العمد اعتمادا على انها يصلح عليها بالمال في بعض الاحوال فانه الغناء للاصل واعتبار للطوارئ البعيدة وذلك (١٤٧) لازم له في النفس أيضا وهو خلاف

الاجماع فهو مشكل جدا (والموضع الثاني) عدم قبوله هذه الحجة في الاحباس مع انها منافع ولا في الولاء وما له الى الارث وهو مال ولا في الوصايا وهي مال ولا في ترشيد السفينة الذي يؤول لصحة البيع وغيره وهو مال بل المال في هذه الصور أقرب من المال في جراح العمد لاسيما وهو يبيع القصاص بذلك وهو الغالب أذمى يقع الصلح فيها وقاعدة المذهب ان كل

الحديث اشارة الى تباين الاخلاق والخلق والسيجايا والقوى كما ان المادن كذلك (الحقيقة التاسعة) الرقي وهي ألفاظ خاصة تحدث عندها الشفاء من الاسقام والادواء والاسباب المهلكة ولا يقال افط الرقي على ما يحدث ضررا بل ذلك يقال له السحر وهذه الالفاظ منها ماهو مشروع كالفاحة والمعوذتين ومنها ماهو غير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا ولذلك نهى مالك وغيره عن الرقي بالعجمية لاحتمال أن يكون فيه محرم وقد نهى علماء المصر عن الرقية التي تكتب في آخر جمعة من شهر رمضان لما فيها من اللفظ الاعجمي ولانهم يشتغلون بها عن الخطبة ويحصل بها مع ذلك مفاسد (الحقيقة العاشرة) المزائم وهي كلمات يزعم أهل هذا العلم أن سليمان عليه السلام لما أعطاه الله تعالى الملك وجد الجان يمشون ببني آدم ويسخرون بهم في الاسواق ويخطفونهم من الطرقات فقال الله تعالى أن يولى على كل قبيل من الجان ملكا يضبطهم عن الفساد فولى الله تعالى للملائكة على قبائل الجن فنعمهم من الفساد ومخالطة الناس والزمهم سليمان عليه السلام سكنى القفار والحراب من الارض دون العامر ليسلم الناس من شرهم فاذا عني بعضهم وفسد ذكرى المعزم كلمات تعظمها تلك الملائكة ويؤمنون ان لكل نوع من الملائكة أسماء امرت بتعظيمها متى اقدم عليها اطاعت واجابت وفعلت ما طلب منها فلمزم بقسم تلك الاسماء على ذلك الملك

مما له الى المال يثبت بهذه الحجة وكل ما لا يؤول الى المال لا يثبت بها فقدم قبولها في هذا الموضع مشكل كقبولها في الموضع الاول فتأمل ذلك الا ان يريد في الحبس على غير المعين فانه يتمذر الحلف من غير المعين وهو الذي تقتضيه قواعد المذهب اه نعم قال ابن فرحون الولاء وان كان لا يثبت الا بشاهدين الا أنه لو أقام شاهدا واحدا على ميت أنه مولاه وانه اعتقه فكان ابن القاسم يقول انه يحلف مع شاهده ويستحق المال ولا يستحق الولاء وقال أشهب لا يستحق المال ولا الولاء لانه لم يثبت الولاء الذي يستحق به المال فلا يستحق المال قبل ان يستحق الولاء قال وقد تكون الشهادة بهذه الحجة على ما هو مال تؤول الى الشهادة على غير المال فيثبت بها تبعا وذلك في مسائل منها قال مالك رضى الله تعالى عنه قد تكون الشهادة في المال تؤدى الى الطلاق مثل أن يقيم شاهدا واحدا انه اشترى امرأته من سيدها فيحلف معه ويستحقها ويكون فراقا ومنها أن يقيم المكتاب شاهدا على اداء الكتابة فانه يحلف معه ويتم العتق ومنها لو ثبت على رجل دين بشهادة رجل وبين المدعى فانه يرد به هذه الشهادة العتق الذي وقع به الدين ومنها أن يقذف رجل رجلا ظاهرا الحرية فيجب عليه الحد فيأتى من يستحق رقبة المقذوف بشاهد وبين فيسقط عن القاذف الحد ومنها ان يقذف رجل مكاتب فيأتى المكتاب بشاهد انه ادى كتابته فيحلف معه فيجب الحد لتمام العتق اه المراد من كلام ابن فرحون يتصرف وزيادة من الاصل فانظره (تنبيهان الاول) في تبصرة

ابن فرحون حيث قلنا يحكم باليمين مع الشاهد فهل ذلك منسوب الى الشاهد فقط واليمين كالاستطهار واليمين كساهداتان فيه خلاف ويظهر ان ذلك الخلاف اذا رجع الشاهد هل يفرم الحق كله أو نصفه اه بلفظه (التنبية الثاني) حيث يحكم باليمين مع الشاهد فان كانت الدعوى على يهودى أو نصرانى أو مجوسى أو عبد مملوك أو أمة لم يكن عليه الا يمينه بالله تعالى وان كانت الدعوى لواحد من هؤلاء فانه يحلف مع شاهده ويستحق ما حلف عليه اه باصلاح (الوصل الثاني) القضاء باليمين مع الشاهد قال به مالك والشافعى وابن حنبل وقال ابو حنيفة ليس بحجة وبالغ فى نقض الحكم ان حكم به قائلاهو بدعة وأول من قضى به معاوية وليس كما قال بل أكثر العلماء قال به والفقهاء السبعة وغيرهم لنارجوه (الاول) ما فى الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد وروى فى المسانيد بالفاظ متقاربة وقال عمرو بن دينار رواية عن ابن عباس ذلك فى الاموال (الوجه الثاني) اجماع الصحابة على ذلك فقد قضى به جماعة من الصحابة ولم يرو أحد منهم انه انكره فقد روى النسائى وغيره ذلك عن أبى بكر وعمر وعلى وأبى بن كعب وعدد كثير غير مخالف (الوجه الثالث) ان اليمين تشرع فى حق من ظهر صدقه وقوى حنانه وقد ظهر ذلك فى حقه بشاهده (الوجه الرابع) انه أحد المتداعين فشرع اليمين فى حقه اذا رجح جانبه كالدعى عليه (الوجه الخامس) قياس الشاهد على اليد (الوجه السادس) ان أبا حنيفة (١٤٨) حكم بالمرأتين مع الشاهد فيحكم باليمين معه لان اليمين أقوى من المرأتين

لدخولها فى الله ان دون المرأتين (الوجه السابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وذلك ان البينة مشتقة من البيان والشاهد واليمين يبين الحق (الوجه الثامن) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا ليس بفاسق فوجب ان يقبل قوله مع اليمين لانه لا قائل بالفرق واما الوجوه التى احتجوا بها (فالاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا

فيحضر له القبيل من الجان الذى طلبه او الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد ويزعمون ان هذا الباب انما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الاسماء فانها أعجمية لا يدري وزن كل حرف منها يشك فيه هل هو بالضم أو الفتح أو الكسر وربما أسقط الساخ بمض حروفه من غير علم فيختل العمل فان المقصود به لفظ آخر لا يعظمه ذلك الملك فلا يجب فلا يحصل مقصود المزمع هذه حقيقة العزائم (الحقيقة الحادية عشرة) الاستخدامات وهى قسمان الكواكب والجان فيزعمون ان للكواكب ادراكات روحانية فاذا قولت الكواكب ببخور خاص ولباس خاص على الذى يباشر البخور وربما تقدمت منه افعال خاصة منها ما هو محرم فى الشرع كالفواط ومنها ما هو كفر صريح وكذلك الالفاظ التى يخاطب بها الكواكب منها ما هو كفر صريح فيناديه بالفظ الالهية ونحو ذلك ومنها ما هو غير محرم على قول تلك الكلمات الموضوعية فى كتبهم فاذا حصلت تلك الكلمات مع البخور مع الهيات المشترطة كانت روحانية ذلك الكواكب مطيعة له متى اراد شيئاً فعلته له على زعمهم وكذلك القول فى ملوك الجان على زعمهم اذا عملوا لهم تلك الاعمال الخاصة لكل ملك من الملوك فهذا هو الذى يزعمون بالاستخدام قال (الحقيقة الحادية عشرة الاستخدامات الى آخر ما قاله فى هذه الحقيقة) قلت لا كلام فى ذلك فانه حكاية وقد ذكر حكمها

رجلين فرجل وامرأتان خصر المشروع عند عدم الشاهدين فى الرجل والمرأتين والشاهد واليمين وأنه زيادة فى النص والزيادة نسخ وهو لا يقبل فى الكتاب بخبر الواحد وجوابه اننا لانراه زيادة سلمناه لكن تمنع انه نسخ لأمور (الاول) النسخ الرفع ولم يرتفع شيء وارتفع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة ترجع بخبر الواحد اتفاقاً (الثاني) ان الآية واردة فى التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والشرع للاستقبال فهو للتحمل ولقوله تعالى ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى واليمين مع الشاهد لا تدخل فى التحمل فالخصر فى التحمل باق ولا نسخ على التقديرين (الثالث) أن اليمين تشرع فى حق من ادعى رد الوديعة وجميع الامناء والقسامة واختلاف المتبايعين وينتقض ما ذكرتموه بالنكول وهو زيادة فى حكم الآية (والوجه الثانى) قوله عليه السلام لحضرى ادعى على كندى شاهداً أو يمينه ولم يقل شاهداً ويمينك وجوابه ان الحصر ليس مراداً بدليل الشاهد والمرأتين ولانه قضاء يختصر باثنين لخصوص حالهما فيم ذلك النوع ونحن نقول كل من وجد فى حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا ان تلك الحالة مما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين (والوجه الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر خصر البينة فى جهة المدعى واليمين

رجلين فرجل وامرأتان خصر المشروع عند عدم الشاهدين فى الرجل والمرأتين والشاهد واليمين وأنه زيادة فى النص والزيادة نسخ وهو لا يقبل فى الكتاب بخبر الواحد وجوابه اننا لانراه زيادة سلمناه لكن تمنع انه نسخ لأمور (الاول) النسخ الرفع ولم يرتفع شيء وارتفع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة ترجع بخبر الواحد اتفاقاً (الثاني) ان الآية واردة فى التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والشرع للاستقبال فهو للتحمل ولقوله تعالى ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى واليمين مع الشاهد لا تدخل فى التحمل فالخصر فى التحمل باق ولا نسخ على التقديرين (الثالث) أن اليمين تشرع فى حق من ادعى رد الوديعة وجميع الامناء والقسامة واختلاف المتبايعين وينتقض ما ذكرتموه بالنكول وهو زيادة فى حكم الآية (والوجه الثانى) قوله عليه السلام لحضرى ادعى على كندى شاهداً أو يمينه ولم يقل شاهداً ويمينك وجوابه ان الحصر ليس مراداً بدليل الشاهد والمرأتين ولانه قضاء يختصر باثنين لخصوص حالهما فيم ذلك النوع ونحن نقول كل من وجد فى حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا ان تلك الحالة مما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين (والوجه الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر خصر البينة فى جهة المدعى واليمين

في جهة المنكر لان المبتدئ محصور في خبره واللام للعموم فلم يبق بين في جهة المدعى (والوجه الرابع) انه لما تعذر نقل البينة للمنكر تعذر نقل اليمين للمدعى وجوابهما ان اليمين التي على المنكر لا تعداه لان اليمين التي عليه هي اليمين الدافعة واليمين مع الشاهد هي الجالبة فهي غيرها فلم يبطل الحصر ولم يكن قولنا يمين المدعى مع الشاهد نحو يلامن بين المنكر بل اثبات ليمين اخرى بالسنة فلا يردنا لما لم تتحول البينة لم تتحول اليمين مع ان التجويل واقع غير منكر لان المدعى عليه فانكر لم يكن المنكر اقامة البينة ولو ادعى القضاء كان له اقامة البينة مع انها بيينة ثابتة في الحالين (والوجه الخامس) ان اليمين لو كان كالشاهد لجاز تقديمه على الشاهد كاحد الشاهدين مع الآخر ولجاز اثبات الدعوى يمين وجوابه الفرق بان الشاهدين معناها مستويان فلا مزبة لاحدهما على الآخر في التقديم واما اليمين فانما تدخل لتقوية جهة الشاهد فقبله لا قوة فلا تدخل ولا تشرع وشرع الشاهدان لانهما حجة مستقلة مع الضعف (والوجه السادس) القياس على احكام الابدان وجوابه ان احكام الابدان اعظم ولذلك لا يقبل فيها النساء ولا ثبت باليمين مع النكول عندنا وعند ابى حنيفة خلافا للشافعي حيث قال يحلف المدعى عليه قبل قيام شاهد فان نكل حلف المدعى لنا وجوه (الاول) قوله عليه السلام لانكاح الابدان وبولي وشاهدي عدل فاخبر عليه السلام انه لا يثبت الا بهما فن قال باليمين (١٤٩) مع النكول فعليه البيان (والوجه

الثاني) قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وانما امر بهذه الشهادة لانها سبب الثبوت فينحصر الثبوت فيها عملا بالمعوم والا لزم تأخير البيان في تأسيس الفواعل وهو خلاف الاصل (والوجه الثالث) ان الشاهدين والمرأتين أقوى من اليمين مع النكول لانها حجة من جهة المدعى ولم تثبت احكام الابدان بها فلا تثبت باليمين مع النكول (والوجه الرابع)

وانه خاص بروحانيات الكواكب وملك الجن وشرط هذه الامور مستوعبة في كتب القوم والغالب عليهم الكفر فلا جرم لا يشتغل بهذه الامور مفاج وهما قد انتهى العدد الى احد عشر وكان أصله عشر بسبب ان أحد بعض الخواص من نواع السحر فاختلف العدد لذلك وهما أربع مسائل (المسألة الاولى) قال الامام فخر الدين ابن الخطيب في كتابه المختص السحر والعين لا يكونان من فاضل ولا يقعان ولا يصحان منه أبدا لان من شرط السحر الجزم بصدور الاثر وكذلك أكثر الاعمال من شرطها الجزم والفاضل المتبحر في العلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التي يجوز ان توجد وان لا توجد فلا يصح له عمل اصلا وأما العين فلا بد فيها من فرط التعظيم للرئي والنفوس الفاضلة لا تنصل في تعظيم ما تراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر إلا من العجائز والتركان أو السودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة (المسألة الثانية) السحر له حقيقة وقد يموت المسحور أو يتغير طبعه وعادته وان لم يباشره وقال به الشافعي وابن حنبل وقالت الحنفية أن وصل الى بدنه كال دخان ونحوه جاز ان يوتر والا

قال (وهنا أربع مسائل المسألة الاولى الى آخر ما حكاه عن الفخر) قلت لا كلام معه في ذلك لانه نقل وما قاله الفخر يتوقف على الاحتياط والتجربة ولا نعلم صحة ذلك من سنده وما قاله في المسألة الثانية صحيح

ان ما ذكره يؤدي الى استباحة الفروج بالباطل لانه اذا أحبها ادعى عليها فتنكر فيحلفها فتنكل فيحلف ويستحقها بتواطئ منهما (والوجه الخامس) ان المرأة قد تكره زوجها فتدعى عليه في كل يوم فتحلقه وكذلك الأمة تدعى العتق وهذا ضرر عظيم واما الوجوه التي احتجوا بها (فالوجه الاول) قضية حر بصة ومحبصة في قضية عبدالرحمن بن سهل وهي في الصحيح وقال فيها عليه السلام تخاف لكم يهود خمسين يميننا وجوابه ان الايمان تذبث بعد اللوث وهو وجوده مطروحا بينهم وهم أعداؤه وغلظت خمسين يميننا بخلاف صورة النزاع في المقيس ولان القتل نادر في الخلوات حيث يتعذر الاشهاد ففاظ امره حرمة الدماء (والوجه الثاني) ان كل حق توجهت اليه فيه على المدعي عليه فاذا نكل ردت على المدعى قياسا على المال وجوابه ان المدعى عليه ههنا لا يحلف بمجرد الدعوى فانحسرت المدة (والوجه الثالث) القياس على اللعان فان المرأة نكحت يمين الزوج ونكولها عن اليمين وجوابه ان اللعان مستثنى لضرورة فجعلت الايمان مقام الشهادة لتعذرهما وضرورة الأزواج لنفي العار وحفظ النسب ولا ضرورة ههنا (الوجه الرابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو عام يتناول صورة النزاع وجوابه انه مخصوص بما ذكرناه من الضرورات وخطر الباب (والوجه الخامس) انه عليه السلام قال لركانة لما طلق امرأته البتة ما اردت بالبتة قال واحدة فقال له عليه السلام الله ما أردت الا واحدة

فقال الله ما ردت الا واحدة فخلفه بمد دعوى امراته الثلاث وجوابه الفرق بين دعوى المرأة الثلاث ودعواها اصل الطلاق بان الثاني ليس فيه ظهور بل مرجوح باستحباب العصمة بخلاف الاول فانه يثبت بلفظ صالح بل ظاهر فيه قاله الاصل وصححه ابو القاسم ابن الشاط والله اعلم

باب الخامس في بيان ما تكون فيه الحجة الخامسة والخلاف في قبولها وفيه وصلان . (الوصل الاول)

في تبصرة ابن فرحون القضاء بامرأتين وبين المدعى يجرى فيما يجرى فيه الشاهد واليمين من الاموال على ما تقدم في باب الشاهد واليمين وكذا الوراثة كما لو ولدت امرأة ثم ماتت هي وولدها فشهدت امرأتان ان الام ماتت قبل ولدها فان الاب يحلف أو أورثته على ذلك ويستحقون ما يرث عن أمه لانه ماله قاله ابن القاسم واختلف في مسائل منها لو شهد النساء في طلاق ودين شهادة واحدة جازت مع اليمين في الدين دون الطلاق ومنها ما اذا شهدت امرأتان على ميت أنه أوصى لرجل قال في المدونة لا تجوز شهادتهما ان كان في الوصية عتق وابضاع النساء يريد ان يحل البنات فابطل الوصية كلها قال ابن راشد وقد اختلف في هذا الاصل وهو ما اذا اشتملت الشهادة على ما تجيزه السنة وما لا تجيزه والمشهور جواز ما أجازته السنة دون ما لم تجزه وقيل يرد الجميع اهـ (الوصل الثاني) (١٥٠) في الاصل المرأتان واليمين هي حجة عندنا وقاله ابو حنيفة ومنه الشافعي وكذا

ابن حنبل وواقفنا في الشاهد واليمين لما وجوه (الاول) ان الله تعالى أقام المرأتين مقام الرجل فيقضى بهما مع اليمين كالرجل ولما علل عليه السلام نقصان عقلهن قال عدلت شهادة امرأتين بشهادة رجل ولم يخص موضعا دون موضع (الثاني) انه يحلف م نكول المدعى عليه فمع المرأتين أقوى (الثالث) ان المرأتين أقوى من اليمين لانه لا يتوجه عليه يمين معها

فلا وقالت القدريه لاحقيقة للسحر لنا الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى يعلمون الناس السحر وما لاحقيقة له لا يعلم ولا يلزم صدور الكفر عن الملكة لانه قرىء الملكين بكسر اللام أوها ملكان واذن لهما في تعليم الناس السحر للفرق بين المعجزة والسحر لان مصلحة الخلق في ذلك الوقت كانت تقتضي ذلك ثم صعدا الى السماء وقولهما فلا تكفر أى لا نستعمله على وجه الكفر كما يقال خذ المال ولا تنسق به أو يكون معنى قوله عز وجل يعلمون الناس السحر أى ما يصلح للامرين وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سحر فكان يخيل اليه انه يأتي النساء ولا ياتيهن الحديث وقد سحرت عائشه رضي الله عنها جارية اشتريتها وكان السحر وخبره معلوما للصحابه رضوان الله عليهم أجمعين وكانوا يجمعين عليه قبل ظهور القدريه ولان الله عز وجل قادر على خلق ما يشاء عقيب كلام مخصوص أو ادوية مخصوصة احتجوا بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهو تخيل لاحقيقة له ولانه لو كانت له حقيقة لا يمكن الساحر ان يدعى به النبوة فانه يأتي بالخوارق على اختلافها والجواب عن الاول انه حجة لنا لانه تعالى اثبت السحر وانما لم ينهض بالخيال الى السحى ونحن لا ندعى ان كل سحر ينهض الى كل المقاصد وعن الثاني ان اضلال الله تعالى للخلق ممكن لكن الله تعالى اجري عادته بضبط مصالحهم فما يسر ذلك على الساحر وكمن ممكن يمنه الله عز وجل من

ويتوجه مع الرجل واذا لم ترج على اليمين الا عند عدمها كانتا أقوى فيكونان كالرجل فيحلف معهما واما الوجوه التي احتجوا بها فالاول ان الله تعالى انما شرع شهادتهن مع الرجل فاذا عدم الرجل الفيت وجوابه ان النص دل على انها بقومان مقام الرجل ولم يترضى لكونهما لا يقومان مقامه مع اليمين فهو مسكوت عنه وقد دل عليه الاعتبار المتقدم كما دل الاعتبار القمط في البنين والجدوع وغيرها (والوجه الثاني) ان في المال اذا خلت عن رجل لم تقبل كالوشهد أر بع نسوة فلو أن امرأتين كالرجل لثم الحكم باربع ويقبلان في غير المال كما يقبل الرجل ويقبل في غير المال رجل وامرأتان (والوجه الثالث) ان شهادة النساء ضميقة فتقوى بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف الى ضعيف وجوابهما ان قد بينا ان امرأتين أقوى من اليمين وانما لم يستقل النسوة في أحكام الابدان لانه لا يدخلها الشاهد واليمين ولان تخصيص الرجال بموضع لا يدل على قولهم لان النساء قد خصصن بموضع الفرج وغيرها وان لم يدل ذلك على رجحانهم على الرجال اهـ وسلمه ابن الشاط والله اعلم (الباب السادس) في بيان ما تكون فيه الحجة السادسة والسابعة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون الشاهد والنكول يجرى في كل موضع يقبل فيه الشاهد واليمين والمرأتان واليمين وصورة ذلك ان يشهد على المدعى عليه شاهد وامرأتان فاذا توجهت اليمين على المدعي وردتها على المدعى عليه فان نكل

عن اليمين قضي عليه بنكوله وليس له أن يردّها على المدعي لأن اليمين المردودة لا ترد قال فيذني للحاكم أن يبين للمدعي عليه حكم النكول ان كانت الدعوى في مال بل وحكمه أيضا ان كانت في طلاق أو عتق فقد اختلف في القضاء بالشاهد والنكول في الطلاق والعتاق فمن مالك في ذلك روايتان وقال قبل باوراق اذا ادعي العبد او الامة العتق وأقام أحدها شاهدا حلف السيد فان نكل فليل عليه رقيب يسجن حتى يحلف وقيل بخلف من السجن اذا طال والطول سنة قال وان أقامت المرأة شاهدا بالطلاق وأنكر الزوج حلف وخلى بينه وبينها وان نكل سجن حتى يحلف أو يطول أمره والطول في ذلك سنة وقيل يسجن أبدا حتى يحلف أو يطاق وقيل يطلق عليه التام أربعة أشهر لمشابهته الأيلاء اهـ (الوصل الثاني) في الاصل الشاهد والنكول حجة عندنا خلافا للشافعي لناوجه (الاول) أن النكول سبب مؤثر في الحكم فيحكم به مع الشاهد كليتين من ادعي وتأثيره أن يكون المدعي عليه ينقل اليمين المدعي (الثاني) أن الشاهد أقوى من يمين المدعي بدليل أنه يرجع لليمين عند عدم الشاهد (الثالث) ان الشاهد يدخل في الحقوق كلها بخلاف اليمين وأما الوجوه التي اختجوا بها (فالاول) ان السنة إنما وردت بالشاهد واليمين وهو تعظيم الله تعالى ولا تعظيم في النكول وجوابه ان التعظيم لا يدخل له هنا بدليل أنه لو سبج (١٥١) وهل اف مرة لا يكون حجة مع الشاهد وإنما الحجة في أقدامه على موجب العقوبة على تقدير الكذب وهذا كما هو وازع ديني أما النكول فقيهه وازع طبيعي لانه اذا قيل له ان حلفت برئت وان نكلت غرمت فاذا نكل كان ذلك على خلاف الوزاع الطبيعي والوزاع الطبيعي أقوى الا ترى أن الشهادة لا تقبل الا من العدل لان وازعها شرعي فلا يؤثر الا في

الدخول في العالم لانواع من الحكم مع أناسيين بعد هذه المسألة ان شاء الله تعالى الفرق بين السحر والمعجزات من وجوه فلا يحصل اللبس والضلال (المسألة الثالثة) قال الطرطوشي في تعليقه قال مالك واصحابه الساحر كافر يقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزندق قال محمد ان اظهره قبلت توبته قال اصبح ان اظهره ولم يتب فقتل فماله لبيت المال وان استتر فلورثة من المسلمين ولا أمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال ومن قول علمائنا القدماء لا يقتل حتى يثبت انه من السحر الذي وصفه الله عز وجل بأنه كفر قال اصبح يكشف عن ذلك من من يعرف حقيقة ولا يلي قتله إلا السلطان فان سحر المكاتب أو العبد سيده لم يل سيده قتله بل الامام ولا يقتل الذي إلا أن يضر المسلم بسحره فيكون نقضا لمعهده فيقتل ولا يقبل منه الاسلام قال (المسألة الثالثة) قال الطرطوشي في تعليقه قال مالك واصحابه الساحر كافر فيقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزندق قال محمد ان اظهره قبلت توبته قال اصبح ان اظهره ولم يتب فقتل فماله لبيت المال وان استتر فلورثة من المسلمين ولا أمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال ومن قول العلماء القدماء لا يقتل حتى يثبت أنه من السحر الذي وصفه الله تعالى بأنه كفر قال اصبح يكشف عن ذلك من يعرف حقيقة ولا يلي قتله إلا السلطان الى قوله لان ذلك سمي في الارض بالفساد قلت ذلك كله نقل لا كلام فيه

المتقين من الناس (والوجه الثاني) ان الحنث في اليمين يوجب الكفارة ويذر الديار بلاقع اذا اقدم عليها غموسا وليس كذلك النكول وجوابه ان الكفارة قد تكون أولى من الحق المختلف فيه والمجتاب وهو الغالب فقدم عليه اليمين الكاذبة لان الوزاع حينئذ إنما هو الوزاع الشرعي وقد تقدم انه دون الوزاع الطبيعي (والوجه الثالث) ان النكول لا يكون أقوى حجة من جرده اصل الحق وحجده لا يقضي به مع الشاهد والا كان قضاء مع الشاهد وحده وهو خلاف الاجماع فكذلك النكول وجوابه ان مجرد الجحد لا يقضي به عليه فلا يخافه والنكول يقضي به عليه بمنهم تقدم اليمين فيخافه طبعه فظهر أن النكول أقوى من اليمين وأقوى من الجحد قال الاصل والمرأتان والنكول عندنا أيضا خلافا للشافعي رضي الله عنه والمدرك هو ما تقدم سؤالا وجوابا وعمدته انه قياس على اليمين بطريق الاولى كما تقدم تقريره اهـ وسامه أبو القاسم ابن الشاطوط والله سبحانه وتعالى أعلم

الباب السابع في بيان ما تكون فيه الحجة الثامنة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول)

اليمين من المدعي بعد نكول المدعي عليه عن اليمين الرافعة للدعوى فيستحق مادعي به تكون فيما اذا ادعى رجل على رجل حقا وليس له بينة على ذلك فينكر المدعي عليه فتتوجه عليه اليمين على نفي مادعي به عليه وهي اليمين الرافعة للدعوى فينكول

عنها فتقلب اليمين على الطالب وهي اليمين المنقلبة فيحلف ويستحق فان جهل المطلوب ردها فانه يجب على الحاكم ان يعلمه بذلك ولا يقضى حتى يرد ما فان نكل الطالب فلا شيء له قال في مختصر الواضحة فان حلف المدعى حين نكل المدعى عليه واخذ مادعا ثم ان المدعى عليه وجد بدنة ببرائه من ذلك نفعه ذلك واستعاد ما اخذه منه المدعى اه وتكون أيضا فيما اذا ادعى المطلوب العدم وقال ان المدعى عالم بذلك فله اخذ اليمين الرافة للدعوى فان نكل المدعى فلا مقال وحلف المطلوب انه ليس له مال ظاهر ولا باطن وهذه اليمين تسمى اليمين المصححة والمدعى في هذه الصورة مدعى عليه انظر المتبعية افاده ابن فرحون في التبصرة والله أعلم (الوصل الثاني) في الاصل اليمين والنكول حجة عندنا وعند الشافعي وقال أحمد ابن حنبل يقضى بالنكول ولا ترد اليمين على الطالب وقال ابو حنيفة ان كانت الدعوى في مال كرر عليه ثلاثا فان لم يحلف لزمه الحق ولا ترد اليمين وان كانت في عقد فلا يحكم بالنكول بل يحبس حتى يحلف أو يعترف وفي النكاح والطلاق والنسب وغيره لا مدخل لليمين فيه فلا نكول وقال ابن ابي ليلى يحبس في جميع ذلك حتى يحلف لنا رجود (الاول) قوله تعالى ذلك أذني ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد أيمان بعدايمانهم ولا يمين بعد يمين وهو خلاف الاجماع فتعين حمله على يمين بعد رده يمين على حذف المضاف واقامة المضاف (١٥٢) اليه مقامه لان اللفظ اذا ترك من وجه بقي حجة في الباقي (الثاني)

ماروى ان الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اليهود قتلت عبد الله وطرحته في قعر أى بئر فقال عليه السلام اتخلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتخلف لكم اليهود قالوا كيف يخلفون وهم كفار فجعل عليه السلام اليمين في جهة الخصم اخرجه صاحب الموطأ وغيره (الثالث) ماروى ان المقداد اقترض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما

وان سحر أهل ملته فيؤدب إلا ان يقتل احدا فيقتل به وقال سحنون يقتل إلا أن يسلم كالسب وهو خلاف قول مالك فان ذهب لمن يعمل له سحرا ولم يباشر أدب ادا شديدا لانه لم يكفروا نماركن للكفرة قال وتعلمه وتعليمه عند مالك كقرو قالت الحنفية ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيل وتوهم لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجدنا فيه ما هو كافر كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل ما يلتبس منها فهو كافر وان لم نجد فيه كفرا فان اعتقد اباحتها فهو كافر قال الطرطوشي وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريره قالت الشافعية ان قال سحرى يقتل غالبا وقتلت به قتل وان قال الغالب منه السلامة فمليه المدية منظلة في ماله لان العاقلة لا تحمل الافرار وقال ابو حنيفة ان قال قتلت بسحرى لم يجب عليه القود لانه لم يقتل بمثل وان تكرر ذلك منه قتل لانه سعى في الارض بالفساد قال الطرطوشي ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولان نحن فتنة فلا تكفر أى بتعلمه وما كفسر سايمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولا يتقوا في إيمانهم بتمقدا انه يقدر به على تغيير الاجسام قال (الطرطوشي) ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولان نحن فتنة فلا تكفر أى بتعلمه وما كفسر سايمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولا يتقوا في إيمانهم بتمقدا انه يقدر به على تغيير الاجسام لا يتقوا في إيمانهم بتمقدا انه يقدر به على تغيير الاجسام

كان وقت القضاء جاء باربعة آلاف درهم فقال عثمان اقرضتك سبعة آلاف درهم فترافعا الى عمر فقال المقداد يحلف عثمان فقال عمر ليمان لقد أنصفك فلم يحلف عثمان فنقل عمر اليمين الى المدعى ولم يختلف في ذلك عمر وعثمان والمقداد ولم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا (الرابع) القياس على النكول في باب القود والملاعنة لا تحبذ بنكول الزوج (الخامس) لو نكل عن الجواب في الدعوة لم يحكم عليه مع انه نكول عن اليمين والجواب فاليمين وحده اولى بعدم الحكم (السادس) ان البينة حجة المدعى واليمين حجة المدعى عليه في النفي ولو امتنع من اقامة البينة لم يحكم عليه بشئ فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين لم يحكم عليه (السابع) ان المدعى اذا امتنع من اقامة البينة كان المدعى عليه اقامتها فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين فيكون للآخر فعلها (الثامن) ان النكول اذا كان حجة تامة كالشاهدين وجب القضاء به في الدماء او ناقصة كالشاهدين والمرأتين او كالشاهد وبين وجب استغناؤه عن التكرار او كالاقرار فيقبل في القود ولا يفتقر أى الى تكرار بخلافه النكول واما الوجوه التي احتجوا بها (الاول) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وابيمانهم ثمنا قليلا منهم سبجانه ان يستحق ايمينه على غيره حقا فلا ترد اليمين ثلاثا يستحق بيمينه مال غيره وجوابه ان معنى الآية ان لا تنفذ اليمين الكاذبة ليقطع بها مال غيره ليست كذلك وبمجرد الاحتمال لا يمنع والا لمنع المدعى عليه في اليمين

الدافعة لئلا يأخذ بها مال بل يحكم باظهار وهو الصدق (والوجه الثاني) الملاعن اذا نكل حد بمجرد النكول وجوابه ان الموجب لحد الملاعن قذفه وانما ايمانه مسقطه فاذا فقد المانع عومل بالمفتضى والنكول عندكم مقتضى فلا جامع بينهما (والوجه الثالث) ان ابن الزبير ولى ابن ابى مليكة قضاء اليمين فجاء الى ابن عباس فقال ان هذا الرجل ولا فى هذا البلد وانه لا غناء لى عنه فقال له ابن عباس اكتب لى بما يريد ذلك فكتب اليه فى جارتين جرحتا أحدهما الاخرى فى كفها فكتب اليه ابن عباس احبسها الى بعد العصر واقرأ عليها ان الذين يشترون بعهده الله وايمانهم ثمنا قليلا قال ففعل ذلك واستحلفها قأبت فالزمها ذلك وجوابه انه روى عن ابن ابى مليكة انه قال اعترفت فالزمها ذلك ولعله برأيه لا برأى ابن عباس فان ابن عباس لم يامر به بالحكم عليها بذلك والتابعي لا حاجة فى فعله (والوجه الرابع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من انكر فجعل اليمين فى حجة المدعى عليه فلم يبق يمين تجعل فى جهة المدعى وجعل حجة المدعى البينة وحجة المدعى عليه اليمين ولما لم يجز نقل حجة المدعى الى حجة المدعى عليه لم يجز أيضا نقل حجة المدعى عليه الى جهة المدعى عليه وجوابه انه ورد لمن توجه عليه اليمين ابتداء ونحن نقول به واما ما نحن فيه فلم يتعرض له الحديث الا ترى ان المنكر قد يقيم البينة اذا ادعى الدين فكذلك اليمين قد توجد فى حق المدعى (١٥٣) فى الرتبة الثانية (والوجه

الخامس) قوله عليه السلام شاهداك او يمينه ولم يقل او يمينك وجوابه انه لبيان من تتوجه عليه اليمين ابتداء فى الرتبة الاولى كما تقدم تقريره (والوجه السادس) ان البينة للاثبات ويمين المدعى عليه للنفي فلما تعذر جعل البينة للنفي تعذر أيضا جعل اليمين للاثبات وجوابه انما لم يجعل اليمين وحدها للاثبات بل اليمين مع النكول على ان البينة قد تكون للنفي

والجزم بذلك كفر أو نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان لم يكن الدخول كفرا وان اخبرنا هو انه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول اصحابنا ان السحر كفر اى دليل الكفر لانه كفر فى نفسه كما كل الخنزير وشرب الخمر والتزدد الى الكنائس فى اعياد النصارى فتحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لا سيما وتعلمه لا يتأتى إلا بمباشرة كمن اراد ان يتعلم الزمر او ضرب العود والسحر لا يتم إلا بالكفر كقيامه اذا اراد سحر سلطان ابرج الاسد قائل خاضعا متقربا له ويناديه ياسيده يا عظيمه أنت الذى اليك تدن الملوك والجبابة والاسود أسالك ان تذال لى قلب فلان

والجزم بذلك كفر أو نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان الدخول كفر وان اخبرنا هو انه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول اصحابنا ان السحر كفر اى دليل الكفر لانه كفر فى نفسه كما كل الخنزير وشرب الخمر والتزدد للكنائس فى اعياد النصارى فتحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لا سيما وتعلمه لا يتأتى إلا بمباشرة كمن اراد ان يتعلم الزمر أو ضرب العود والدخول لا يتم إلا بالكفر كقيامه اذا اراد سحر سلطان ابرج الاسد قائل خاضعا متقربا له ويناديه ياسيده يا عظيمه أنت الذى اليك تدن الملوك والجبابة والاسود أسالك ان تذال لى قلب فلان

(٢٠ — الفروق — رابع) كما تقدم تقريره مثل بينة للقضاء فانه نفي اه وسلمه ابن الشاط والله أعلم

الباب الثامن (فى بيان ما تكون فيه الحجة التاسعة وفى صفتها وفيه وصلان) (الوصل الاول)

فى تبصرة ابن فرحون لا يحكم باللعان الا بعد ثبوت الحمل بشهادة امرأتين وثبوت الزوجية أن كانا من اهل المصر والامكنه من اللعان قبل ثبوت الزوجية والحمل ولا يحده بخلاف ما اذا كانا من اهل المصر فانه يحد اذا لم يثبت ذلك بحال ولا يكون اللعان الا بمجلس الحاكم أو فى مجلس رجل من اعيان الفقهاء بامر الحاكم وقال قيل ويجب ان يكون فى اشرف امكنة البلد عند المنبر فى المدينة وعند الركن بمسكة وعند المحراب فى غيرها فى الجامع الاعظم والمختار ان يكون بعد صلاة العصر وتحلف الذمية فى كنيسة لا فى المسجد والمرضى بموضعه ويكون ذلك بحضور جماعة اقلها اربعة قال وحقيقة اللعان يمين الزوج على زوجته بزنا او نفي حملها او ولدها ويمين الزوجة على تكذيبه وسميت ايمانها لعانا لان فيها ذكر اللعن ولكونها سببا فى بعد كل واحد من صاحبه اه وفى الاصل وسلمه ابن الشاط وايمان اللعان متفق عليها فيما علمت من حيث الجملة اه (الوصل الثانى) صفة اللعان انه ان لا عن من دعوى الزنا واعتمد على الرؤية قال أربع مرات اشهد بالله وقال محمد يزيد الذى لا اله الا هو انى لمن الصادقين لرأيتها تزنى كالمرود فى المسكحلة ثم يقول فى الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين

ثم تقول المرأة أربع مرات أشهد بالله الذي لا اله الا هو أنا من الكاذبين وما آتاني أرنى ثم تقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين وان لا عن من دعوى لنفى الحمل واعتمد على الرؤية وحدها على أحد الاقوال ذاد في الاربع وما هذا الحمل متى وتزيد المرأة وان هذا الحمل منهو يقول في اللعان اذا اعتمد على الاستبراء وحده على أحد القولين اني لمن الصادقين لقد استبرأها من كذا فاعتمد عليها مع ذكرها معا في الاربع الايمان وان لا عن من دعوى الفصص قال أشهد بالله الذي لا اله الا هو ما هذا الحمل مني وأني لمن الصادقين وقال في الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وتقول المغتصبة اذا التعت لنفى الولد أشهد بالله الذي لا اله الا هو ما زينت ولا أطمت وتقول في الخامسة ان غضب الله عليا ان كان من الصادقين فيتمين لفظ الشهادة ولفظ اللعن والغضب بعدها وفي معين الأحكام والحرة المسلمة التي لم تبلغ الحيض وقد جومت ثلاثا عن زوجها لان من قذفها يحد والمشهور قول مالك وابن القاسم ان الفرقة تقع بينهما بتمام التحالف دون حكم حاكم وقال ابن حبيب لا تقع حتى يفرق الامام بينهما وقال ابن ابي شيبة يستحب له أن يطلقها ثلاثا عند فراغه من اللعان فان لم يفعل أجر ياعلى سنة اثنتي عشرين انهما لا يتنا كحان أبدا وقال ابن لينة ان لم يفعل يطلقها الامام ثلاثا ولم يمنعه من مراجعتها بعد زوج وفي كتاب ابن شعبان وفرقة المتلاعنين ثلاثا وينزوجها بعد زوج آخر وفي الجلاب فرقة المتلاعنين (١٥٤) فسح بغير طلاق أفاده ابن فرحون في التبصرة والله أعلم

(الباب التاسع) في بيان ما تكون فيه القسامة وصفتها وفيه وصلان (الوصل الاول) قال ابن راشد القسامة موجبة مع اللوث للقتل في العمد والدية في الخطأ ولا قسامة في الأطراف ولا في الجراح ولا في العيود ولا في الكفار قال بن فرحون اللوث بناء مثلثة المراد به الوجوه التي يقع بها التلوين والتلطيف في الدماء وهي كثيرة ومع كثرتها لا يتوصل بها الى التمكن من الدماء لمظم

الجبار واحتجوا بان تعلم صريح الكفر ليس بكفر فان الاصولي يتعلم جميع انواع الكفر ليحذر منه ولا يقدح في شهادته وما أخذه فالسحر اولى ان لا يكون كفرا ولو قال انسان انما تعلمت كيف يكفر بالله لاجتنبه او كيف الزنا وانواع الفواحش لاجتنبها لم يأنم قلت هذه المسالة في غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون اشياء تاتي قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسالة وكذلك يجمعون عقاير ويجعلونها في الانهار والآبار او زير الماء او في قبور الموتى او في باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار

الجبار واحتجوا بان تعلم صريح الكفر ليس بكفر فان الاصولي يتعلم جميع انواع الكفر ليحذر منه ولا يقدح في شهادته وما أخذه فالسحر اولى ان لا يكون كفرا ولو قال انسان انما تعلمت كيف يكفر بالله لاجتنبه او كيف الزنا وانواع الفواحش لاجتنبها لم يأنم قلت هذه المسالة في غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون اشياء تاتي قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسالة وكذلك يجمعون عقاير ويجعلونها في الانهار والآبار او زير الماء او قبور الموتى او في باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار

خطرها ورفيع قدرها فوجب الاعراض عنها الان فيها ماله قوة لاجل ما أضيف به من القرائن الحاملة على صدق مدعيه ولذلك عند اختلاف العلماء في تعيين ما يقبل من ذلك فعند مالك رضي الله تعالى عنه أن اللوث هو الشاهد العدل على معاينة القتل ووجه ذلك أن يقوى جنداعين ولا تأثير في نقل اليمين الى جهة المدعين وأخذ بن القاسم بما قاله مالك ووافقه بن وهب وابن عبيد الحكم وذكر ابن المواز عن ابن القاسم ان شهادة المرأتين لوث يوجب القسامة ولا يوجب ذلك شهادة امرأة واحدة وروى ابن المواز واشهب انه يقسم مع الشاهد غير العدل ومع المرأة قال ابن المواز عن أشهب ولم يختلف قول مالك وأصحابه أن العبد والذمي ليس بوث ووجه رواية أشهب وهو اختياره أنه لوث فلم يحتبر فيه العدالة كالذي يقول دمي عند فلان فلا يشترط فيه العدالة بل يقبل قوله في العمد والخطأ ولو كان قاسقا وفي تنبيه الحكام لابن المناصف وروى أشهب عن مالك ان القسامة تجب بشهادة امرأة واحدة عدل وقيل تقسم مع جماعة النساء والصبيان والقوم ليسوا بمدول فاذا وقعت القسامة بشيء من هذا على القول فيه بالجواز استحق أولياء المقتول الدم قال ووجه ذلك أن القود انما يجب بمجرد القسامة عند مالك ولا حكم للشاهد الواحد في ثبوت القود وان كان عدلا لانه من حقوق الابدان التي لا تستحق بالشاهد واليمين وانما الواحد لوث ولطخ بقوى الدعوى في اباحة القسامة لا على جهة الشاهد واليمين الذي في حقوق الاموال ولذلك لا يقبل في قسامة العمد الارجلان فصاعدا ولا مدخل فيها للنساء ولا حكم للواحد لانهما أقبح

في ثبوت الحق باثباتهما مقام الشاهدين بخلاف القسامة في الخطأ لانه مال فاذا ثبت ان شهادة الواحد في ذلك لوث لانصف شهادة تكمل باليمين فكذلك قد يكون اللوث بغير العدل وباللغيف من النساء والصبيان لانه لطخ لاشهادة والقسامة في هذا الباب اصل مخصوص لنفسه لا يعترض عليه غيره على ماوردت به السنة بخلاف سائر الحقوق والاصح أن لا تجب القسامة بشيء من ذلك ولا يراق دم مسلم بغير العدول وذكر القاضي ابو محمد في المعونة ان من اصحابنا من يجعل شهادة العبيد والصبيان لوث وبه قال ابن ربيعة ويحيى ابن سعيد وهذا حكم القتل على غير وجه القبلة اماقتل القبيلة فقال ابن المواز ان شهد عدل انه قتله غيلة لم يقسم مع شهادته ولا يقبل في هذا الاثام هذان نعم قال ابو محمد رأيت ليحيى ابن عمران يقسم معه من المنتقى للبايجي اه المراد (الوصل الثاني) في التبصرة صفة القسامة أن يحلف الاولياء خمسين يمينا أن فلان قتل ولينا فلانا او انه ضربه ومن ضربه مات ان كان قد عاش بعد ذلك ويقتصر على قوله بالله الذي لا اله غيره وقال المغيرة يزيد الرحمن الرحيم ويحلفون في المائدة النبوية عند المنبر وفي غيرها بالجامع قياسا دبر الصلاة بمحضر الناس ويؤتى الى المساجد الثلاثة من مسيرة عشرة أيام والى سائر الامصار من مسيرة عشرة أميال ويحلف في العمد من له القصاص من الرجال المكلفين وفي الخطأ المكلفون من الورثة رجالا ونساء على قدر ميراثهم ولا قسامة فيمن ليس له (١٥٥) وارث اذا تحليف بيت المال غير ممكن ولا قسامة الا بنسب او

عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها في الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الاطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير

عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها في الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الاطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لأنها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكنسب وأما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى فهذا خطأ لأنها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ وأما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكلاما نكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة

بيان ما تكون فيه الحجة الحادية عشر والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في التبصرة القضاء بقول امرأتين باقرارهما فيما لا يطلع عليه الا النساء كالولادة والبكارة والثبوت والحلي والسقط والاستملال والرضاع وارضاء الستور وعيوب الحرائر والاماء وفي كل ماتحت ثيابهن ووجه ذلك انفسا كانت هذه الامور لا يحضرها الرجال ولا يطعمون عليها أقيم فيها النساء مقام الرجال للضرورة قال وتجاوز القسامة مع شهادة امرأتين على أحد الاقوال فيما تجوز معه القسامة قال وأما شهادتهن فيما يقع بينهن في الماتم والحمام من الجراح والقتل ففي ذلك خلاف والاصل الجواز للضرورة كالصبيان فيما يقع بينهم من ذلك قال ابن المانصف وكذلك ان لم يكونا عدلين لانه موضع لا يحضره العدول ورأى اللخمي ان يقسم معهما في القتل ثم يقاد ويحلف في الجراح ثم يقتص قال وان عدل منهن في ذلك اثنتان اقيد في القتل بغير قسامة واقتص في الجراح بغير يمين فتجانب بين منحي الرجال والصحيح ان شهادة النساء بمعضن على بعض في الموضع التي لا يحضرها الرجال كالحمام والعرس والماتم وما شبه ذلك لا تجوز فيما يقع بينهم من الجراح والقتل لان الغالب عدم ضرورتهن الى الاجتماع في ذلك وقيل تجوز لحاجتهن الى ذلك قاله ابن راشد قال ولم يزل النساء يجتمعن في الاعراس والماتم في زمنه صلى الله عليه وسلم وهلم جرا فاذا لم يقبل قول بعضهن على بعض ذهبت دماؤه وفي الاملاء على الجلاب المقيد عن ابن زيد البرناسي قال وهذا اذا كان

في العرس المباح الذي لا يختلط فيه الرجال مع النساء ولم يكن هناك منكر بين وكان دخولهن الحمام بالمتزر فهذه مسألة الخلاف وأما اذا كن في الحمام بشير متزر وفي الاعراس التي بمنزج فيها الرجال والنساء فلا يختلف في المذهب ان شهادة بعضهن لبعض لا تقبل وكذلك المأثم لا يحصل حضوره اذا كان فيه نوح وما أشبه ذلك مما حرمه الشارع لان بحضورهن في هذه المواضع تسقط عدالتهن والله تعالى اشترط العدالة في الرجال والنساء بقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء اه المراد فانظرها والله اعلم (الوصل الثاني) في الاصل وقع خلاف الائمة لنا في قبول شهادة النساء وعدم قبولها في ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) خالفنا ابو حنيفة في قبول النساء منفردات في الرضاع ولنا انه معنى لا يطلع عليه الرجال الباء فتجاوز منفردات كالولادة والاستهلال (المسئلة الثانية) خالفنا الشافعي في قبول المرأتين فيما ينفردان فيه وقال لا بد من أربع وقال أبو حنيفة ان كانت الشهادة ما بين السرة والركبة قبلت فيه واحدة وقبل أحمد بن حنبل واحدة مطلقا فبالا يطلع عليه الرجال وعندنا لا بد من اثنتين مطلقا ويكفيان لنا وجهان (الاول) ان كل جنس قبلت شهادته في شيء على الأفراد كفى منه اثنان ولا يكفى منه واحد كالرجل في سائر الحقوق (الثاني) ان شهادة الرجال أقوى وأكثر ولم يكف واحد فالنساء أولى وأما الوجوه التي (١٥٦) احتجوا بها فاربعة (الاول) ماروى عقبه ابن الحارث قال تزوجت

أم يحيى بنت أبي إيهاب فأت أم سورة فقالت أرضعتكما فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم أتته فقالت يا رسول الله انها كاذبة قال كيف وقد علمت وزعمت ذلك متفق على صحته وجوابه انه حجة لنا فان أمره صلى الله عليه وسلم فيه بطريق الفتيا لا بطريق الحكم والالزام لأميرين (الاول) ان معناه أن أخبار الواحد

والثاني كان كفرا واجيب عن هذا الفرق بان تثير الحيوانات في القتل والضر والنفع في مجرى العادة مشاهد من السباع والادّمين وغيرهم وأما كون المشتري أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فأنما هو حزر وتخمين من المنجمين لاصحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والتما بين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين السكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لامرية فيه انه كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لاحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفى ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف ما قالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسلطان عليه السلام ما يامرهم به من محارب وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد الساحران الله تعالى سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه الشياطين صعب القول بتكفيره وأما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لانا نتكلم في هذه المسألة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا لانا لا نكفر في الحال بكفر واقم في المآل كما أنا لا نجعله مؤمنا في الحال بإيمان واقم في المآل وهو يعبد الاصنام الآن بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها ونحوها لا توقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بقررب الشمس وغير ذلك ولا نرتب مسبباتها

يفيد الظن والقاعدة ان من غاب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق قبلها يفضى الى الحكم أم لا فان ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الاكل أو أن الطعام نجس حرم عليه أكله وبحود ذلك (الامر الثاني) ان المرأة الواحدة لو كفت في كمال الحججة لامره بالتفريق من أول مرة كالوشهد عدلان لان التنفيذ عند كمال الحججة واجب على القور لاسيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على ان الواحدة كافية في الحكم بل على ان معناه ما علمت (الوجه الثاني) ماروى عن علي انه قبل شهادة القابلة وحدها في الاستهلال وجوابه انه معارض بادلنا المتقدمة فيحمل على الفتيا جمعا بين الادلة (الوجه الثالث) ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزئ وجوابه انه معارض كذلك بادلنا فيحمل على الفتيا الخ (الوجه الرابع) القياس على الرواية وجوابه الفرق بينهما بان الرواية تثبت حكما عاما في الامصار والاعصار لاعلى معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة في الرواية ولا تقبل في الشهادة اتفاقا (المسئلة الثالثة) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبل النساء في أحكام الابدان وقال أبو حنيفة يقبل في أحكام الابدان شاهد وامرأتان الا في الجراح الموجبة للقود في النفوس والاطراف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى في مسائل المداينات فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فكان كل مايتناق بالمسال مثله ومفهوما انه لا يجوز

في غيره فلا يجوز في احكام الابدان (الثاني) قوله تعالى في الطلاق والرجعة واشهدوا ذوى عدل منكم الآية وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك الاموضع لا يطلع عليه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام لا نسكاح الابولى وشاهدى عدل وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك واما الوجوه التي احتجوا بها فثمانية (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فاقام المرأتين والرجل مقام الرجلين في ذلك مطلقا لاعند عدم الشاهدين فقط اذ لا يصح الحمل عليه لجوازها مع وجود الشاهدين اجماعا فتعين انهما يقومان مقامهما فيكونان مرادين لقوله صلى الله عليه وسلم وشاهدى عدل لوجود الاسم رجوابه ان معنى الآية انهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع في لفظ رجل وامرأتين وليس معناها ما ذكرتم والاقال فرجلا وامرأتين بالنصب لانه خبر كان ويكون التقدير فان لم يكن الشاهدان رجلين يكونان رجلا وامرأتين فلما رفع على الابتداء كان تقديره فرجل وامرأتان يقومان مقام الشاهدين بحذف الخبر (الوجه الثاني) قوله تعالى فرجل وامرأتان اطلق وما خص موضعا فيم وجوابه ان آخر الآية مرتبط باولها واولها اذا تداينت بدني الى اجل مسمى فاكتوبة ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبتم على انا لوسلنا العموم خصصناه بالقياس على جراح القود بمجامع عدم قبولهن منفردات ولان الحدود اعلاها الزنا وادناها المارقة ولم يقبل (١٥٧) في احدهما ما يقبل في الآخر

فكذلك الابدان اعلى من الاموال فلا يقبل فيها ما يقبل في الاموال ولان القتل وحده القطع في السرقة وحده الخمر ليس ثابتا بالنص ولا بالقياس على الزنا لعدم اشتراط أربعة فيه ولا بالقياس على الاموال لانها لا تثبت بالنساء فتعين قياسها على الطلاق (والوجه الثالث) انها أمور لا تنسقط بالشبهات فتقبل فيها النساء كالاموال وجوابه الفرق

قبلها وأما قول اصحابنا في التردد الى الكائنات واكل الخنزير وغيره انما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا فالذى يستقيم في هذه المسألة ما حكاه الطرطوشي عن قدماء اصحابنا انا لا نكفره حتى يثبت انه من السحر الذى كفر الله تعالى به أو يكون سحرا مشتملا على كفر كما قال الشافعي واما قول مالك أن تعلمه وتعليمه ذنبي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء انه اذا وقف ليرج الاسد وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يعلمه وأما قوله لا يتصور التعلم إلا بالباشرة كضرب العود فليس كذلك بل كتب السحر مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم أنواع الكفر الذى لا يكفر به الانسان كما نقول ان النصراني يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون في النجوم كذا وتعلم مذاهبهم ومناهجهم عليه غنى وجهه حتى نرد عليهم ذلك فهو قرينة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قرينة وكذلك نقول ان عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتمعين على الزنا أو قطع الطريق بالفضاء والشحناء أو بفعل ذلك بجيش الكفر فيقتلون به ملكهم فهذا كله قرينة أو يصنعه محبة بين الزوجين أو الملك مع جيش الاسلام فتأمل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جدا قول الطرطوشي اذا قال صاحب

بينهما بان احكام الابدان اعظم رتبة لان الطلاق ونحوه لا يقبلن فيه منفردات فلا يقبلن فيه مطلقا كالقصاص ولانا وجدنا النكاح اكد من الاموال لاشتراط الولاية فيه ولم يدخله الاجل والخيار والهبة (والوجه الرابع) ان النكاح والرجعة عقد منافع فيقبل فيهما النساء كالايجارات وجوابه ان المقصود من الاجارة المال (والوجه الخامس) ان الخيار ولاجل ليست أموالا ويقبل فيهما النساء فكذلك بقية صور النزاع وجوابه ان المقصود منهما أيضا المال بدليل أن الاجل والخيار لا يثبتان الا في موضع فيه المال (والوجه السادس) ان الطلاق رافع لعقد سابق فاشبه الاقالة وجوابه ان مقصود الطلاق غير المال ومقصود الاقالة المال على أن حل عقد لا يثبت بالنساء والنكاح (والوجه السابع) انه أى الطلاق يتعلق به تحریم كالرضاع (والوجه الثامن) ان العتق ازالة ملك كالبيع وجوابه ان الرضاع يثبت بالنساء منفردات بخلاف الطلاق والعتق وأيضا مال العتق الى غير ذلك بخلاف البيع اه كلام الاصل وسلمه ابو الفاسم بن الشاط وانه اعلم

(الباب الحادى عشر) في بيان ما يكون فيه الحجة ثمانية عشرة وكونها دافعة او جالبة ودليل قبولها وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون القضاء بالتحالف من الجهتين فيقضى لكل واحد منهما يمينه وينقسم المدعى فيه بينهما أو يفسخ

عن كل واحد منهما ما لزمه بموجب المقد يمينه والحكم بالفسخ بينهما يدخل في أبواب كثيرة منهما اختلاف المتبايعين واختلا فهما يرجع الى ثمانية عشر نوعا يقع التحالف في أحد عشر نوعا (الأنواع اول) ان يختلفا في جنس الثمن فيقول أحدهما هذه دنانير ويقول الآخر ثوب فانهما يتحالفان ويتفاسخان اذ ليس تصديق أحدهما بولي من الآخر ويرد المبتاع قيمة السلعة عند الفوات نعم في مفيد الحكم القول قول مدعى البيع أو الشراء بالمقد مع يمينه وعلى الآخر البيعة لان الدرهم هي الأمانة وبها يقع البيع (النوع الثاني) ان يختلفا في نوع الثمن فيقول أحدهما هو قمح ويقول الآخر هو شعير فانهما يتحالفان ويتفاسخان (النوع الثالث) ان يختلفا في مقدار الثمن فيقول أحدهما بشرين ويقول الآخر بشرة ولا خلاف انهما يتحالفان ويتفاسخان ما لم يقبض المشتري السلعة اذ لا مزية لاحدهما على الآخر واذا ترجحت دعوى المشتري بقبض السلعة فقيها رابع روايات (أحدهما) ان المشتري يصدق في الثمن مع يمينه لقوة اليد (الثانية) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها ما لم يبين بها ويصدق حينئذ بالبينة والروايتان لابن وهب (الثالثة) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها وبان بها ما لم تفت بتغير سوق او بدن فيكون القول قول المشتري وهي رواية ابن القاسم في المدونة وبها أخذ (الرابعة) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قامت في يد المشتري ويرد (١٥٨) القيمة بدل العين وهي رواية أشهب وبها أخذ وقال المسازري وهذه

الرواية كان يفتى شيخنا وانا أفتى به ايضا قال ابن راشد وانما يرد القيمة ما لم تسكن أقل أو أكثر وحيث قلنا بالتحالف فالبداءة بالبائع وقيل بالمشتري وقيل بقرع بينهما فلو تناكلا فقال ابن القاسم يفسخ كما اذا تحالفا وقال ابن حبيب يمضى المقدم بما قال البائع واذا فرعنا على قول ابن القاسم فهل لاحدهما ان يلزم صاحبه البيع بما ذكر

الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال ولا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز قلنا حمل الآية على ما هو كفر من السحر لا محل فيه غايته دخول التخصيص في العموم بالقواعد وهذا هو شأننا في العمومات وأما التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد ولا شاهد له بالاعتبار وأي دليل دلنا على ان تعلم السحر أو تعليمه لا يكون الا بالكفر وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب عنه قوله يعلمون الناس السحر نمنع انه تفسير لقوله كفروا بل اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر وانما يتم المقصود اذا كانت الجملة الثانية مفسرة الاولى سلمنا انها مفسرة لها لكن يتعين حملها على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تعتقد موجب تلك الالفاظ كالتصرافي اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد وجبه واما علم المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتامل فساد قواعده فلا يكفر الملم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد واما جعل التعليم والتعلم مطلقا كعمر فخراف القواعد وانقتصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه المسألة قلت نقلت هذا الفصل بجملة لا افتقار الكلام عليه الى مقدمة لم يتعين تهديدها وهي ان كون امر ما كفرا أى امر كان ليس من الامور العقلية بل هو من الامور الوضعية الشرعية

قولان وادقلنا يقول ابن حبيب فهل يفتقر البائع الى يمين ام لا قولان وهل يفسخ البيع بتمام التحالف او يفتقر الى الحكم فاذا قولان الاول قول سحنون والثاني قول ابن القاسم وابن عبد الحكم وثمره الخلاف ان رضى أحدهما بقول الآخر فعلى قول ابن القاسم له ذلك وعلى قول سحنون ليس له ذلك وقال بمض القرويين ان تحالفا بامر القاضى فلا بد من الحكم والا انفسخ بتمام التحالف (النوع الرابع) اذا اختلفا في تمجيل الثمن وتاجيله فقال البائع بمت بنقد وقال المشتري بل بنسيئة القول قول من ادعى العرف مع يمين فان لم يكن لتلك السلعة عرف فقال القاسم يتحالفان ويتفاسخان وقال ابن وهب ان كانت السلعة بيد البائع فهو مصدق مع يمين وان قبضها المبتاع صدق مع يمين وان ادعى ما يشبهه وقيل ان ادعى المبتاع اجلا قريبا يتحالفان ويتفاسخان ان كانت السلعة قائمة ويكون القول قول المشتري مع الفوات وان ادعى اجلا بعيدا فالقول قول البائع وان اتفقا على الاجل واختلفا في قدره فالقول قول المبتاع مع الفوات ويتحالفان ويتفاسخان ان كانت السلعة قائمة وان اتفقا على الاجل واختلفا في انقضائه فالاصل عدم الانقضاء فيكون القول قول مدعيه مع يمين (النوع الخامس) اذا اختلفا في الخيار والبت فقال ابن القاسم القول قول المدعى البت مع يمين وقال اشهب القول قول مدعى الخيار وقيل يجري فيه الخلاف الذي تقدم اختلا فهما في مقدار الثمن فان ادعى كل واحد منهما انه اشترط الخيار لنفسه دون الآخر فاختلف

هل يتحالفان ويتفاسخان ويثبت البيع قولان لابن القاسم (النوع السادس) اختلا فهما في الرهن والحمل وذلك
 كما اختلا فهما في قدر الثمن لأن الثمن يزيد مع قدما فينقص مع وجودها (النوع السابع) اذا اختلغا في عين المبيع فلا يخلو أن يختلفا في
 ذلك قبل القبض او بعده فان اختلفا فيه قبل القبض فقال البائع بمثل هذا الثوب وقال المشتري بل هذا تحالف وتفاسخا وان
 اختلفا فيه بعد القبض فالقول في ذلك قول البائع مع يمين وكذلك لو قال رددته عليك بعد التحالف والتفاسخ لان الاصل انه من
 ضمان المشتري فلا يزال في ضمانه حتى يقر له البائع بالقبض أو تقوم له البينة (النوع الثامن) اذا اختلفا في قدر الثمن في بيع النقد وفيه
 الاقوال المتقدمة في اختلافهما في قدر الثمن ذكره المازري (النوع التاسع) اذا اختلفا في قدر المسلم فيه فحكمي ابن يونس عن ابن المواز
 انهما اذا اختلفا في القدر بالقرب من عقد السلم تحالفا وتفاسخا وان اختلفا في ذلك عند حلول الاجل فالقول قول المسلم اليه مع يمينه
 ان أتى بما يشبهه وان أتى بما لا يشبهه فالقول قول المسلم اليه فيما يشبهه قال محمد فان أتى بما لا يشبهه حمل على الوسط مما يشبهه من سلم الناس
 (النوع العاشر) اذا اختلفا في الجودة فقال رب السلم سمراء وقال المسلم اليه بحمرلة فقال ابن حبيب القول قول المسلم اليه وقال فضل
 ابن سلمه يتحالفان ويتفاسخان (النوع الحادي عشر) اذا اختلفا في موضع القضاء صدق مدعى موضع المتقدمان لم يدعه واحد
 منهما فالقول قول المسلم اليه فان تباعد قولها وأتيا بما لا يشبه تحالفا (١٥٩) وتفاسخا وذلك اذا تباعدت المواضع

جدا حتى لا يشبه قول
 واحد منهما وما يجري
 فيه التحالف والتفاسخ
 اختلاف المتكاريين
 في الدور والارضين
 والدواب في مقدار
 الاجرة او في جنسها أو
 في مدة الاجارة فالحكم
 في ذلك كاختلاف
 المتبايعين في التحالف
 والتفاسخ ومن ذلك
 اختلاف رب الحائط
 وعامل المساقاة في غلمان
 الحائط والديار فقال
 العامل كانوا فيه وأنكر

فاذا قال الشارع في امر ما هو كفر فهو كذلك سواء كان ذلك القول انشاء أم اخبارا فاذا
 تمهدت القاعدة فنقول ما قاله الطرطوشي من ان دليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد
 حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر أى بتعلمه قول صحيح واستدلال المالكية بذلك ظاهر
 واضح لتعذر حمل قوله فلا تكفر على الكفر بغير التعليم لعدم التام قوله فلا تكفر على تقدير
 ان الكفر المنهى عنه غير التعليم مع ما قبله فهو من هذه الجهة وبهذه القرينة نص في ان التعليم
 هو الكفر ولكن يبقى في ذلك ان الآية اخبار عن واقع قبلنا وخطاب عن غيرنا فلا يتم
 الاستدلال الا على القول بأنه شرع لنا وهو المشهور المنصور في المذهب وما قاله الطرطوشي
 ايضا من ان السحر لا يتأتى الا ممن يعتقد انه يقدر به على تغيير الاجسام ان اراد انه لا يظهر
 له اثر الا مع ذلك الاعتقاد فهو مثل ما حكاه الشهاب عن الفخر في المسألة الاولى ولا ادرى
 صحة ذلك وما قاله من ان الجزم بذلك الاعتقاد كفر قول صحيح لنسبة التأثير لغير قدرة الله تعالى
 وما قاله من تسويغ النول بأنه علامة على الكفر الداخلى صحيح وما قاله من انه لو قال الشارع
 من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخلى وان الدخول كفر صحيح لما تقدم من ان
 الكفر من الامور الوضعية فاذا قال الشارع في امر ما انه كفر مخبرا أو مذكرا فذلك الامر
 كفر وما قاله من ان معنى قول الاصحاب ان السحر كفر أى دليل الكفر الى قوله وان لم تكن

رب الحائط فانهما يتحالفان ويتفاسخان وكذلك اذا اختلفا في جزء المساقاة قبل العمل تحالفا وتفاسخا (ومن
 ذلك) أيضا اختلاف الدائن والمدين الذى عليه دينان احدهما برهن والآخر بنهر رهن فقط في ان الذى
 قضاه أى واحد منهما فقال رب الدين هو الذى ليس فيه رهن وقال المطلوب هو الذى فيه الرهن تحالفا وقسم
 ذلك بين الحقين وهذا اذا ادعيا انهما بينا ذلك عند دفع الحق واما لو دفعه المطلوب ولم يذكر شيئا فلم يختلف
 انه يقسم اذا كانا حاليين او مؤجلين لاستوائهما والا فالقول قول من ادعى انه من الحال ومن ذلك ايضا اختلاف
 الزوجين في نوع الصداق وعدده قبل البناء من غير موت ولا طلاق فانهما يتحالفان ويتفاسخان ووجب صداق المثل
 ومن ذلك ما اذا تنازعا دارا ليست في أيديهما قسمت بينهما بعد ايمانهم اه كلام ابن فرحون بتصرف وقوله ليست في
 أيديهما أى بان كانت في يد ثالث قال هي لا تعدوها وقوله قسمت بينهما بعد ايمانهم أى في الصورة المذكورة بسبب اقرار
 الثالث لهما سواء كانت دعوى كل منهما مجردة عن البينات أو مع البينات المستوية وكذا اذا كانت بأيديهما كانت دعوى كل
 مجردة أو مع البينات المستوية ففي كل صورة من هذه الصور الاربع يقضى لكل بمجرد يمينه لوجود الترجيح باليمين وأما اذا كانت
 في يد ثالث لم يقل ماذكر فان أقر لهما على نسبة اتفقا عليها قسم بينهما بغير يمين وان قال لأعظم لهما أو لغيرهما فهو موضع نظر

وتوقف كما في الأصل وقوله ابن الشاط وأعلم (الوصل الثاني) في الأصل قال الشافعي رضي الله عنه هذه الحجة أقل حجة في
 اثني عشر سبباً ما لم نجد مرجحاً عند الاستواء إلا الجمين فقلنا بالتزجيج به لقوله عليه السلام أمرت أن أقضي بالظاهر والله متولى
 السرائر وهذا قد صار ظاهراً باليمين فيقضي به لصاحبه قال الأصل ولأنها إن كانت في أيديهما أو أقر الثالث بأنهما لا تمدوهما
 كان كل واحد منهما يده على النصف أو له النصف باقرار الثالث فتدفع عنه يمينه كما تدفع يمين سائر من ادعى عليه فتندرج هذه
 اليمين في قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقوله عليه السلام شاهدك أو يمينه لأن المراد في هذه الأحاديث
 اليمين الدافعة وهي هذه بيمينها وليست هي الجالبة التي تقضي بالملك كما اعتقد كثير من الفقهاء اه كلام الأصل وسلمه ابن الشاط وقال
 ابن فرحون والأصل في جريان التالحف والتفاسخ من المتبايعين في الأنواع المذكورة حديث إذا اختلف المتبايعان تحالفاً وتفاسخاً
 اه والله سبحانه وتعالى أعلم (الباب الثاني عشر) في بيان حقيقة الاقرار وحكمه وأركانها في تبصرة ابن فرحون قال ابن راشد
 حقيقة الاقرار الاخبار عن امر يتعلق به حق للغير وحكمه الزوم وهو ما بلغ من الشهادة قال أشهب قول كل أحد على نفسه أو جب
 من دعواه على غيره ومن لم يجز اقراره على نفسه من صغير وشبهه لم تجز شهادته على غيره وللأول أركان أربعة الصيغة والمقر والمقرله
 والمقر به فالركن الأول وهي (١٦٠) الصيغة نوعان (الأول) لفظ يبدل بلا خفاء على توجه الحق قبل المقر (والنوع

الثاني) ما يقوم مقامه
 من الإشارة والكتابة
 وال سكوت فاما الإشارة
 فمن الأيكم ومن المريض
 فإذا قيل للمريض لقان
 عندك كذا فإشار برأسه
 ان نعم فهذا اقرار اذا
 فهم عنه مراده وأما
 الكتابة فهي مثل ان
 يكتب بمحضر قوم
 ويقول اشهدوا على بما
 فيه فذلك لازم له وان لم
 يقرأ عليهم أو يكتب أو
 على رسالة لرجل غائب بطلاق
 وغيره كذا على كذا ويعترف

وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لأنها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب وأما اعتقادهم ان
 الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ لأنها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وإنما
 هذه الامور كفرا قول صحيح ايضاً ككل الخنزير والتدرد الى الكنائس وقوله لاسما وتعلمه
 لا يتأتى الا بمباشرته الى قوله ان تذل لي قلب فلان الجبار يعني ان تعلمه لتحصيل ثمرته لا
 لغير ذلك من المقاصد وذلك صحيح من جهة اشتراط أهل السحر ذلك بل الجزم بمحصل
 الأثر على ما ذكره الفخر وقوله واحتجوا الى قوله لم يأثم قلت تقول المالكية بموجب ذلك ولا
 يلزم مقصود الحنفية فان ما ذكره الحنفية تعلم الكفر لانفسه بل لتصحيح يقتضيه قال شهاب
 الدين (هذه المسألة في غاية الاشكال على اصولنا الى قوله طبايع تلك العقاقير) قلت ما قاله من
 انه لا يمكن التكفير بجمع العقاقير وغير ذلك من الافعال صحيح اذا كان ذلك الجمع وسائر
 تلك الافعال غير مقصود به اجتلاب الآثار المطلوبة من ذلك وأما اذا كانت مقصوداً بها
 ذلك فهو السحر الذي هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الامور أو دليل الكفر على
 مذهب المالكية والله تعالى أعلم قال شهاب الدين (وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها
 لأنها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب وأما اعتقادهم بان الكواكب تفعل ذلك بقدرة
 الله تعالى فهذا خطأ لأنها لا تفعل ذلك بها وإنما

أوتقوم البينة انه كتبه أو أملاه فيلزمه كل ما فيه من طلاق وغيره خلا الحدود فله أن يرجع عن الحد نعم يؤخذ بقرم
 السرقة ولا يحد أو يكتب في الأرض لقان على كذا ويقول اشهدوا على بهذا فيلزمه فان لم يقل اشهدوا لم يلزمه في هذا ويلزمه
 مطلقاً اذا كتب ذلك في صحيفة أو لوح أو خرقه ان شهدانه خطه وأما السكوت فكل ميت تباع تركته وتقسم وغريمه حاضر ساكت
 لم يقر فلا قيام له الا أن يكون له عذر قال ابن القاسم وكن أي الى قوم فقال اشهدوا اني كذا وكذا على هذا الرجل والرجل ساكت
 ولم يسأله الشهود عن شيء فلهما طول أمكر قال بل يلزمه سكوته وأما من سئل عند موته هل لاحد عندك شيء فقال لا قيل
 له ولا لامرأتك فقال لا والمرأة ساكتة وهي تسمع فقال ابن القاسم انها تخلف ان حقها عليه تريد الى الآن وتأخذه ان
 قامت لها به بينة ولا يضرها سكوتها من المذهب لابن راشد وكذا من قال لرجل فلان الساكن في منزلك لم اسكنك فقال اسكنكته بلا
 كراء والساكن يسمع ولا ينكر ولا يغير ثم ادعى ان المنزل له قال ابن القاسم لا يقطع بسكوته دعواه ان اقام البينة ان المنزل له ويخلف
 لانه يقول ظننته يداعبه (فرع الأول) في احكام ابن سهل قال مالك في الرجل يقر لقوم ان اباهم كان اسلفه مالا وانه قد قضاه
 اياه انه ان كان امد ذلك قريباً والزمن غير متطاوّل لم يصدق الا ببينة على القضاء وان تطاول زمان ذلك حلف المقر وكان
 القول قوله ولم يحد الطول فانظره (الفرع الثاني) وثائق ابني اسحق الفرائضي من أقر لرجل انه لاحق له عليه يرى من الحقوق

الواجبة من الضمانات والديون وان أقر أنه لاحق له عنده اوقبله برى من الضمانات والامانات (والركن الثاني) وهو المقرلة ثلاثة احوال (الحالة الاولى) ان يقر على نفسه وهو رشيد طائع فان اقر بما لا ينفعه الرجوع وان اقر بما يوجب عليه الحد كالزنا والسرقه فله الرجوع لكن يلزمه الصداق والمال فلو كان مكراه لم يلزمه ولو كان محجورا عليه فان كان لحق نفسه كالجنون والصغير لم يلزمه الا ان يدعى الصغير انه احتلم في وقت امكانه اذ لا يعرف الامن جهته وان كان لحق غير كلفاس والعبد والمرضى فاحكام اقرارهم مشهورة مبسوطه في كتب الفقه (الحالة الثانية) ان يقر على غير ذن كان سببه منه كقتل الخطأ وجراح الخطأ التي فيها ثلث الدية فاقارره غير لازم اما فيها دون ثلثها فتلزمه في ماله وان لم يكن سببه منه كاقارره في عبد زيد انه لعمر فلا يقبل اقراره (الحالة الثالثة) ان يقر على نفسه وغيره في حق نفسه ويكون شاهدا لغيره فلو قال فلان على وعلى فلان الف درهم فعملية النصف ويحلف الطالب معه فان نكل او كان غير عدل فلا شيء للطالب غير النصف ولم يذكر الاصل في الحالة الاولى والثانية وقسم الاولى الى ما يؤثر فيه الاقرار ويقضى فيه بالملك وما يؤثر ولا يقضى فيه بمجرد التسليم فقال من اقر لغيره بحق او عين قضى عليه باقراره كان المقر برا او قاجرا فان كان المقر به في الذمة كالدين او عينا اقربها من سلم اخذت منه وقضى في جميع ذلك بالملك للمقر له وان كان المقر به عينا قضى على المقر بتسليمها للمقر له (١٦١) ان كانت في يد المقر ولا يقضى

بالملك بل بالزام التسليم لاحتمال ان تكون لثالث وان كان المقر به بيد الغير لم يقض به لانه انما يؤثر الاقرار فيما في يد المقر وينتقل بيده يوما من الدهر فيقضى عليه حينئذ بموجب اقراره اه وسلمه ابن الشاط (الركن الثالث) وهو المقرلة يشترط فيه شرطان احدهما ان يكون اهلا للاستحقاق فلا يصح الاقرار للجماة والحيوان

جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى اودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ واما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد

جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد قلت لا أعرف صحة ما قالوه من ربط تلك الآثار بخواص النفوس قال (فيكون ذلك الاعتقاد خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى اودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال واما تكفيره بذلك فلا) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء) قلت ان كان المراد انها تفعل بقدرها من غير تعاق قدرة الله تعالى بقدرها فذلك كفر صريح وان كان المراد انها تفعل بقدرها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فهو مذهب المعتزلة قال (ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد

(٢١ - الفروق - رابع) وثانيهما ان لا يكذب المقر والا فلا يصح الاقرار ولورجع عن تكذيبه لم يفده رجوعه الا ان يرجع المقر الى الاقرار (والركن الرابع) وهو المقر به ضرر بان نسب ومال (فالاول) هو الاستلحاق ومسائل مشهورة (والثاني) مطلق ومقيد فالطلق ما صدر غير مقترن بما يقيد به أو برفع حكمة أو حكم بعرضه والمقيد عشرة أنواع لانه اما أن يقيد بالحل أو بالعلم أو بالغاية أو بالخيار أو بالشرط أو بالاستثناء أو بكونه على جهة الشكر أو الذم أو الاعتذار أو بتعقيبه بما يبطله فالحل كقوله غصبت فلانا ثوبا في منديل فقال سجنون يؤخذ بالثوب والمندبل ويصدق في صفتها وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه المندبل والعلم كقوله له على الف درهم فيما أعلم أو فيما أظن أو فيما حسبت أو فيما رأيت فقال سجنون هو اقرار وقال ابن المواز وابن عبد الحكم اذا قال فيما أعلم أو في علمي أو فيما يحضرني فهو شك لا يلزم والغاية كقوله على ما بين درهم الى مائتي درهم فيلزمه مائة وتسعة وتسعون وكقوله على ما بين درهم الى عشر فيلزمه تسعة وقيل يلزمه عشرة أي بناء على دخول الغاية وكذلك قوله من درهم الى ثلاثة فيلزمه ثلاثة والخيار كقوله له على ألف درهم على أي بالخيار يومين أو ثلاثة فقيل يلزمه ويكون الخيار كالا لاجل وقيل الخيار باطل والشرط كقوله له على مائة ان حلف أو اذا حلف أو متي حلف فقال المقر ما ظننت انه يحلف لم يلزمه اقراره اجزاء والاستثناء لقوله له على ألف ان شاء الله لزمه ولا ينفعه الاستثناء بالشيء وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه لانه ادخل

ما يوجب الشك وكذا يلزمه ان قال ان قضى الله ذلك قال سجنون وقاله ابن المواز وابن عبد الحكم لا يلزمه ولو قال الان
يبدولى أو لا ان ارى غير ذلك لزمه ولو قال له على مائة الا شيئا لزمه أحد وتسعون ومساائل هذا النوع مذكورة في
محلها فلا تطيل بذكرها والشكر مثل قوله اشهدوا اني قبضت من فلان مائة دينار كانت لى عليه واحسن قضائي جزاءه
الله خيرا فقال الدافع انما اسلفتها له فالذى قال اسلفتها له مصدق الا ان ياتي الآخر ببينة انه كان يتقاضاه في دينه قبل ذلك وقيل
هو أى الآخر مصدق وقيل ان كان اقراره بذلك في مجلس القاضي لم يصدق الا ببينة وان كان على وجه الحكاية لقوم صدق قال اصيغ عن
ابن القاسم سمعت مالكا يقول في الاقرار بالسلف وقضائه على وجه الشكر والثناء لا يلزم المفر وهو مصدق فيما طال زمانه
وان كان فيما وقته قريب اخذ باقراره وقال مطرف وابن الماجشون كل من اقر يحق عند قوم في مساق حديث يحدتهم أو شكر
شكر به احدا فاني عليه به لما قدم من سلف او غيره من الحقوق ثم ادعى المقر له ذلك وقال قد اسلفته كما ذكرتم اقبض وقال
الآخر قد قضيته وانما ذكرت احسانه الى وأنيت عليه به فلا يلزمه ذلك المقر به اذا كان على هذه الجهة ولا ينبغي للقوم ان
يشهدوا بذلك فان جهلوا وشهدوا بذلك على جهته وكان ساقه لم يجز للسلطان ان يأخذه وهكذا سمعت مالكا يقول وجميع
اصحابنا والذم كقوله كان لفلان (١٦٢) على دينار فاساء تقاضى ذلك لاجزاءه الله خيرا وقد دفعته له فقال الآخر

ما تقاضيت منك شيئا
فان المقر يغرم الدينار
قاله ابن القاسم وليس
هذا عندي كالمقر على
الشكر وقال ابن الماجشون
فيمن قال لقوم اسلفني
فلان مائة دينار وقضيته
اياها انه مصدق ولو
قالها عند سلطان لم
يصدق الا ببينة قال ابن
حبيب ان ما كان من
امر جبره الحديث
والاخبار عن حال
الشكر والذم فلا يؤخذ
به احد بخلاف الاقرار في

القدرة والتاثير كان كفرا واجيب عن هذا الفرق بان تاثير الحيوان في القتل والضرر والنفع في
العادة مشاهد من السباع والادمين وغيرهم واما كون المشتري أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة
فانما هو حزر ونحمين من المنجمين لاصحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والتمابين
فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مريية فيه انه
كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح
لا سيما ان صرح بنفى ماعداها

القدرة والتاثير كان كفرا) قلت ان كان ذلك لاعتقاد ان الكواكب مستغنية بقدرتها عن قدرة
الله تعالى فذلك كفر صريح قال (واجيب عن هذا الفرق بان تاثير الحيوانات في القتل والضرر
والنفع في مجرى المادة مشاهدة من السباع والادمين وغيرهم) قلت ابس تاثير الحيوان بمشاهد
وانما التاثير لا غير قال (واما كون المشتري أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فانما ذلك حزر
ونحمين من المنجمين لاصحة له) قلت ذلك صحيح قال (وقد عبدت البقر والشجر والحجارة
والتمابين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر) قلت هو كما قال
موضع نظر قال (والذي لا مريية فيه انه كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى
فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لا سيما ان صرح بنفى ماعداها) قلت ما قاله في ذلك صحيح

موضع القضاء والاعتذار مثل ان يقول للسلطان في الجارية ولدت منى او العبد مذبذبا لا يلزمه منه فلا يلزمه وهذا
ذلك كذلك لو سأله ابن عمه منزلا فقال هو لزوجتي ثم سأل فيه : ن وثالث من بنى عمه وهو يقول ذلك فقامت امرأته بذلك فقال
انما قلته اعتذارا قال مالك لاشئ لها وقدروى ابن القاسم فيمن سئل ان بكرى منزله فقال هو لا بنتي حتى أشاورها ثم ماتت
فقامت الابنة فيه قال لا ينفعها ذلك الا ان تكون حازت ذلك ولها على الصدقة والحيازة بينة قليل ولو كانت صغيرة قال
ليس لها شيء قد يعتذر بهذا يريد منه وفي نائق الغرناضي ومن سئل عن شيء فقال هو لفلان لم يلزمه هذا الاقرار بخلاف
ما اذا قال وهبته او بعتته من فلان فانه يلزمه والرافع مثل ان يقربشى ثم يعقبه بما يبطله ويرفع حكمه فانه يبطل الا ان
يخالفه المقر له مثل ان يقول له عندي الف من ثمن حجر او خنزير قال ابن شاس لا يلزمه شيء الا ان يقول المقر له بل
هى ثمن بر فيلزم يمين الطالب اه كلام ابن فرحون بتصرف وزياده من الاصل (الباب الثالث عشر) في بيان
ما تكون فيه شهادة الصبيان والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون وفي قبول
شهادة الصبيان في الجراح والقتل ثلاثة أقوال الجواز لمالك والمنع لابن عبد الحكم والجواز في الجراح دون القتل
قاله اشهب وعلى الجواز فانما تجوز باحد عشر شرطاً (الاول) أن يكون ممن يعقل الشهادة (الثاني) ان يكونا حريين

قال مالك لانجوز شهادة الصبيان المالك بعضهم على بعض لانهم ليسوا من جنس من يشهد (الثالث) ان يكونا ذكرا
نعم قد روى عن مالك رضى الله تعالى عنه جواز قبول شهادة اثنا الاحرار اعتبارا بالالغات في كونها لوثة في القسامة
على احدي الروايتين (الرابع) ان يكون محكوما لها بالاسلام لان الكافر لا يقبل في قتال ولا في جراح لان الضرورة
انما دعت لاجتماع الصبيان لاجل الكفار نعم قيل تقبل في الجراح لانها شهادة ضعيفة فاقتصر فيها على اضعف
الامر من (الخامس) ان يكون ذلك فيما بين الصبيان لا الكبير على صغير ولا اصغير على كبير (السادس) ان يكون اثنين
فصاعدا لانهم لا يكون حالهم اتم من الكبار (السابع) ان تكون الشهادة قبل تفرقهم لئلا يلحق الكذب (الثامن)
ان تكون الشهادة متفقة غير مختلفة (التاسع) ان تكون الشهادة في قتل أو جرح على الخلاف المتقدم لافي الاموال (العاشر)
ان لا يحضر ذلك أحد من الكبار فحق حضر كبار فشهدوا سقط اعتبار شهادة الصبيان كان الكبار رجلا أو نساء لان شهادة
النساء تجوز في الخطأ وعدم الصبي كالخطأ (الحادي عشر) قال الفراف رأيت بعض المعتبرين من المسالك يقول لا بد من
حضور الجسد المشهود بقتله والا فلا تسمع الشهادة ونقل عن ابن عطاء الله مؤلف البيان والفراف عن جماعة من الاصحاب
انه لا بد من شهادة المدول على رؤية الجسد المقتول ولا يلتفت الى (١٦٣) رجوعه عن شهادته بل ولو بلغوا

وشكوا اخذ بقولهم
الاول نعم ان قالوا لم
تكن على وجهها ولم
تكن قضى بها لم يقض
بها ولا يعتبر في الصبيان
المدالة والجرح
واختلف في اعتبار

وبهذا البحث يظهر ضعف مقالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان
يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسايمان عليه السلام ما يامرهم به من محارب
وتمايل وغير ذلك فان اعتقد الساحر ان الله عز وجل سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه
الشياطين صعب القول بتكفيره واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فشكل لا نأتشكك في هذه
المسألة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسوله بعد عمل هذه
العقاقير كحالته قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع

قال (وبهذا البحث يظهر ضعف مقالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي
لهم ان يفصلوا في هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسايمان عليه السلام ما يامرهم به
من محارب وتمايل وغير ذلك فان اعتقد ان الله سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه
الشياطين صعب القول بتكفيره) قلت الظاهر ما قاله من لزوم التفصيل وانه ان اعتقد ان ذلك
من فعل الله تعالى فلا كفر الا ان يكون نفس السحر كفرا كما هو ظاهر الآية فذلك كفر بالوضع
والله تعالى اعلم قال (واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فشكل الى قوله خلاف الواقع) قلت
اذا ثبت دليل شرعي على ان السحر كفر وانه علامة الكفر فلا اشكال لانه يكون حينئذ
من شرط المؤمن ان لا يعمل سحرا وعند ذلك يصح ايمانه اما ظاهرا وباطنا ان كان السحر

(مسئلتان . الاولى) ستة صبية في البحر غرق واحد منهم فشهد ثلاثة علي اثنين واثنان على ثلاثة انهم غرقوه
قال مالك رضى الله تعالى عنه العقل عليهم كلهم لان كل واحد يدرك عن نفسه وليس البعض أولى من البعض
فلزمت الدية عواقلهم (المسئلة الثانية) اذا تراض بينتان من الصبيان في شجة هل شجها فلان او فلان سقطتا لان
كل فريق ينفي ما يثبتته الآخر وارش السجة على جماعة الصبيان اه بتصرف وزيادة من الاصل (الوصل اثنان)
في التبصرة وفي الاصل ما حاصله أن المنع من شهادة الصبيان هو الاصل واليه ذهب الشافعي وابو حنيفة واحمد
ابن حنبل وجماعة من العلماء وابن عباس من الصحابة والجواز لملة الاضطرار اذ لو اهلوا الأذى ذلك الى ضرر كبير وهدرجنايات
تظم ودليله وجهان (الاول) قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة واجتماع الصبيان لتدريب على الحرب من اعظم
الاستعداد ليكونوا كبارا اهلا لذلك ويحتاجون في ذلك لحمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير وهدردماهم لا يجوز فتدعو
الضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المتقدمة والغالب مع تلك الشروط الصدق ونادرة الكذب فتقدم المصلحة العالية
على المفسدة النادرة لانه دأب صاحب الشرع كما جوز الشرع شهادة النساء منفردات في الموضع الذي لا يطالع عليه الرجال
حرورة (الوجه الثاني) انه قول جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعلى وعبد الله بن الزبير وعروة وربيعة ومعاوية

رضي الله تعالى عنهم واما الوجوه التي احتج بها على المنع فثمانية (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهو يمنع شهادة غير البالغ (والثاني) قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم والصبي ليس يعدل (والثالث) قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا وهو نهي ولا يتناول النهي الصبي فدل على انه ليس من الشهداء والجواب عن الثلاثة ان هذه الظواهر عامة ودليلنا خاص فيقدم عليها على ان الامر بالا استشهاد في الآية الاولى والثانية اما يكون في المواضع التي يمكن انشاء الشهادة فيها اختيار الان من شرط النهي الامكان وهذا موضع ضرورة تقع فيه الشهادة بغتة فلا يتسائل الامر فيكون مسكوتا عنه على انا نمنع عدم اندراج الصبيان مع الرجال في الآية الاولى لا ندرجهم معهم في قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذلك مثل حظ الانثيين (والوجه الرابع) انه لا يعتبر اقراره فلا تعتبر شهادته (والوجه الخامس) ان الاقرار اوسع من الشهادة لقبوله من البر والاذا جردا فاذا كان لا يقبل فلا تقبل الشهادة والجواب عنهما ان اقرار الصبي ان كان في المال فنحن نسويه بالشهادة فانهما لا يقبلان في المال أو في الدماء ان كانت عمدا وعمدا الصبي خطأ فيؤول الى الدية فيكون اقرارا على غيره فلا يقبل كالبالغ (والوجه السادس) القياس على غير الجراح وجوابه الفرق بتعظيم حرمة الدماء بدليل قول القسامة ولا يقسم على درهم (والوجه السابع) انها لو قبلت لقبلت اذا افترقوا (١٦٤) كالكبار وليس كذلك وجوابه ان الافتراق يحتمل التعليم والتغيير والصغير

اذا خلى وسجيته لا يكاد يكذب والرجال لهم وازع شرعى اذا افترقوا بخلاف الصبيان (والوجه الثامن) انها لو قبلت لقبلت في تخريق ثيابهم في المحلوات او لجازت شهادة النساء بعضهم على بعض في الجراح وجوابه الفرق بتعظيم حرمة الدماء وبان اجتماعهم ليس لتخريق ثيابهم بخلاف الضرب والجراح واما النساء فلا يجتمعن للقتال ولا هو مطلوب

فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا لانا لا نكفر في الحال بكفر واقع في المال كما لا نكفر في حال بايمان واقع في المال وهو يعبد الاصنام الآن بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها وتحققها لا تنوقها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك ولا نرتب مسبباتها قبلها واما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره فائما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا فالذى يستقيم في هذه المسألة ما حكاه الطرطوشي عن قدماء اصحابنا انا لا نكفره حتى يثبت انه من السحر الذي كفر الله به أو يكون سحرا مشتملا على كفر كما قاله الشافعي وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء انه اذا وقف لبرج الاسد بنفسه كفرا واما ظاهرا وان كان علامة الكفر بحسب الظاهر قال (فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا الى قوله ولا نرتب مسبباتها قبلها) قلت ان ارادوا ذلك فمشكل كما قاله وذلك صحيح قال (واما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس) قلت قوله في ذلك صحيح قال (وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال) قلت ايس الامر كما قال فانه قول مستند الى ظاهر الآية وما قاله عن الطرطوشي وقال ان ذلك هو تعلمه لا يريد ان لا تعلم له سواء ايس كما قال بل تعلمه على وجهين احدهما ليعرف حقيقة خاصة أما لتجنب أولئك ذلك وهذا ليس بكفر

منهم اه كلام ابن فرحون وكلام الاصل الذي سلمه ابن الشاط واليه سبحانه وتعالى أعلم وحكي
الباب الرابع عشر في بيان ما يكون فيه حجة القافة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في الاصل القافة حجة شرعية عندنا في القضاء بثبوت الانساب ووافقنا الشافعي واحمد بن حنبل قال ابن القصار وانما يجزئه مالك في ولد الأمة بطؤها رجلان في طهر واحد وتأتي بولد يشبه أن يكون منهما والمشهور عدم قبوله في ولد الزوجة وعنه قبوله واجازه الشافعي فيهما اه وفي التبصرة ولا تعتمد القافة الا على أب موجود بالحياة قال بعضهم اومات ولم يدفن قيل وتعتمد على العصبية قال ولا يحكم بقول القائف الا في اولاد الاماء من وطىء سيد بن طهر واحد دون اولاد الحرائر على المشهور وقيل يقبل في اولاد الحرائر قاله ابن وهب واختاره للخمى قال ابن يونس وهو أقيس والفرق على المشهور بين الحرائر والاماء ما ذكره الشيخ ابو عمران قال اما خصت القافة بالاماء لان الامة قد تكون بين جماعة فيطوئها في طهر واحد فقال تساوا في الملك والوطء وليس احدهما باقوى من الآخري فراشا قاله فراشان مستويان وكذلك الأمة اذا ابتاعها رجل وقد وطئها البائع ووطئها المبتاع في ذلك الطهر لانهما استويا في الملك واما الحرة فانها لا تكون زوجا لرجلين في حالة واحدة فلا يصح فيها فراشان مستويان وايضا فولد الحرة لا ينتفى بالابالاعان وولد الأمة ينتفى بغير الاعان والنفى

بالقافة انما هو ضرب من اجتهاد فلا ينقل ولد الحرة من يقين الى الاجتهاد ولما جاز نفى ولد الامة بمجرد الدعوى جاز نفية بالقافة اه بلفظه والله أعلم (الوصل الثاني) خالفنا أبو حنيفة في قبول القافة في القضاء بثبوت الانسان فقال الحكم بالقافة باطل قال الاصل لنا خمسة وجوه (الاول) ما في الصحيحين قالت عائشة رضي الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبرق أسارى وجهه فتال ألم ترى الى مجزى المدلى نظر الى أسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدأت أقدامهما نقال ان هذه الاقدام بعضهما من بعض وسبب ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تبنى زيد بن حارثة وكان أبيض وابنه أسامة اسود فكان المشركون يظنون في نسبه فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته منه فلما فاك مجزى ذلك سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدل من وجهين (أحدهما) أنه لو كان الحدس باطلا شرعاً لما سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر بالباطل (وثانيهما) ان اقراره عليه السلام على الشيء من جملة الأدلة على المشروعية وقد اقر مجزاً على ذلك فيكون حقاً مشروعا لا يقال النزاع انما هو الحاق الولد وهذا كان ملحقا بابيه في الفرائض فلم يتعين محل النزاع لا نأقول مرادنا ههنا ان الشبه الخاص معتبر وليس مرادنا ان النسب ثبت بمجز ولا يقال ايضا ان سروره عليه السلام لتكذيب المنافقين لأنهم كانوا يعتقدون صحة القافة وتكذيب (١٦٥) المنافقين حاصل باي سبب كان بقوله عليه السلام ان الله لا يؤيد هذا الذي بالرجل الفاجر فقد يفضى الباطل للخير والمصلحة وعدم انكاره صلى الله عليه وسلم هذا الباطل وهو لا يقره لأن مجزاً لم يتعين انه اخبر بذلك لاجل القيافة فلهذا اخبر به بناء على

وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئاً لم يعلمه وأما قوله لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك بل كتب السحرة مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذي لا يكفر به الانسان كما نقول ان النصراني يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون في النجوم كذا وتعلم مذاهبهم ومآم عليه على وجهه حتى نرد عليهم ذلك فهو قرينة لا كفو قد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قرينة وكذلك نقول ان عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين الجحمة من على الزنا أو قطع الطريق بالبنفساء والشحناء أو يفعل ذلك بجيش الكفر فيقتلون به ملكهم هذا كله قرينة أو يصنعه محبة بين الزوجين أو

والوجه الثاني ان تعلمه قاصداً بتعلمه تحصيل اثره متى احتاج الى ذلك وهذا هو الذي اقتضى ظاهر الكتاب انه كفر قال (وأما قوله لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك الى قوله فهو قرينة لا كفر) قلت مراد الطرطوشي تعلمه لتجربة حصول اثره لا لغير ذلك وقوله قد قال بعض العلماء ان تعلمه ليفرق بينه وبين المعجزة صحيح وقوله فنقول اذا عمل السحر بامر مباح فيه نظر اذ لائق أن يقول ان عمل السحر المقصود به تحصيل اثره على أي وجه كان كفر أو دليل الكفر بوضع الشارع وهو ظاهر الآية كما سبق وتوهم كونه اذا كان اثره امراً مباحاً التباسه في الشرع كان تعلمه مباحاً لا دليل عليه

ثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا وهو المطلوب فاندفع بهذا قولكم ان الباطل قد يأتي بالخير والمصلحة فانه على هذا التقدير ما أتى بشيء وقولكم اخبر به لرؤية سابقة لاجل القرائن يقتضي امرين (الاول) نفى فائدة اختصاص السرور بقوله لان الناس كلهم بشر كونه في ذلك حينئذ (الثاني) نفى فائدة ذكر الاقدام اذ أنه حكم بشيء غير الذي كان طعن المشر كين ثانياً بتامعه لما كان اكل من اختصاص السرور بقوله وذكر الاقدام فائدة (والوجه الثاني) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث العجلاني ان جاءت به على نعت كذا وكذا فاره قد كذب عليها وان انت به علي نعت كذا وكذا فهو لشر يك فلما انت به على النعت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما اي الولد في الآخر اي الولد يدل على أنهما من نسب واحد ومجيء الوحي بان الولد ليس يشبهه مؤسس لما يقوله والحكم بالشبه أولى من الحكم بكونه في الفرائض لان الفرائض يدل عليه من ظاهر الحال والشبه يدل على الحقيقة وكونه عليه السلام لم يعط علم القيافة ممنوع لانه عليه السلام أعطى علم الاولين والآخرين سلمنا لكن عن ضابط القائمين ان الشبه متى كان كذا فم يحكمون بكذا لأنه ادعى علم القيافة بل كما نقول يقول الانسان الاطباء يداون لمحموم بكذا وان لم يكن طبيبا وانما لم يحكم بالولد لشر يك لانه زان والولد انما يحكم به في وطأ البائع والمشتري الامة في طهر واحد لان كلا وطأ شبهة وامع عدم الحد فلان المرأة

قد تكون من جهة شبهة أو تكون مكرهة أو لان اللعان يسقط الحد لقوله تعالى ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية أولانه عليه السلام لا يحكم بعلمه فاندفع ما أورده من أن مما يدل على عدم اعتبار الشبهة في حديث المدلجى أولان أخباره عليه كان من جهة الوحي لان جهة القيافة لانها ليست في بني هاشم وانما هي في بني مدلج ولم يقل أحدانه عليه السلام كان قائلها وثانياً أنه عليه السلام لم يحكم به لشريك وأتم وجوب الحكم بما أشبه وثالثاً ان المرأة لم تحد وبالجمله فحديث المدلجى يدل دلالة قوية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استدل بالشبه على النسب ولو كان بالوحي لم يحصل فيه تردد في ظاهر الحال بل كان يقول هي تأتي به على نعت كذا وهو لقان فان الله تعالى بكل شيء عليم فلا حاجة الى التردد الذي لا يحسن الا في مواطن الشك وانما يحسن هذا بالوحي اذا كان لتأسيس قاعدة القيافة وبسط صورها بالاشباه وذلك مطلقاً فالحديث يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ماسر الاسباب حق وهو المطلوب وريده أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام لما نثشة في الحديث ترتبت بذلك ومن أين يكون الشبه فاخبر أن المنى بوجوب الشبه فيكون دليل النسب (والوجه الثالث) ان رجلين تداعيا ولدا فاختصما لعمر فاستدعي له القافة فالحق بهما فعلاهما بالدرة واستدعي حرائر من قریش فقلن خلق من ماء الاول وحاضت على الحمل فاستحشف الحمل فلما وطئها الثاني اتعش بمائه فأخذ (١٦٦) شبها منهما فقال عمر الله اكبر والحق الولد بالاول (والوجه الرابع) ان

الشبه علم عند القافة من باب الاجتهاد فيتمتع عليه كالتقويم في المتقات ونفقات الزوجات وخرص الثاري الزكوات وتحرير جهة الكعبة في الصلوات والمثل في جزاء الصيد من النعم وكل ذلك تخمين وتقريب (والوجه الخامس) انه اذا لم يعتبر الشبه لم يكن الا الحاق الولد بجميع المتنازعين كلابي حنيفه ولم يحمل الله لولداً أباه بل ابا واحدا في قوله تعالى انا خلقناكم

مع جيش الاسلام فتامل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جداً وقول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال ولا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هر دليل الكفر ممنوع وقولهم لان قال (فالوضع مشكل جداً) قلت اذا صح ان كون أمر ما كفراً أمر وضعي شرعي وثبت دليل شرعي فلا إشكال قال (وقول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار الخ) قلت ما قاله الطرطوشي صحيح وليس فرض محال بل يكون ذلك القول انشاء شرع لا اخباراً عن كفر من لم يكفر فذلك هو المحال قال (وقولهم هو دليل الكفر ممنوع) قلت منه ممنوع وما قاله من شبه التخصيص هو تقييد المطلق وما قاله من التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد تقول بموجبه ولا نعلم أحداً قاله وما قاله من ان قوله تعالى يعلمون الناس ليس بتفسير لقوله تعالى كفروا ممنوع وما قاله من انه اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر غير لائق بفصاحة الشارع وما قاله من انه يتعين حمل ذلك على انه كان ذلك السحر مشتملاً على الكفر ليس كذلك لاحتمال ان يكون تعليمه وتعليمه كفراً وهو الظاهر الذي لا معدل عنه وما قوله من ان معلم الكفر ومعلمه ليرد عليه ليس بكافر صحيح وما قاله من ان من قال ان التعليم والتعلم مطلقاً كفر فهو خلاف القواعد صحيح أيضاً

صاحب

من ذكر وانتي وقوله تعالى وورثه ابواه واما الوجوه الثمانية التي عارض

بها ابو حنيفة حديث المجلاني (قال اول) مافي الصحاح ان رجلاً حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعى ان امرأته ولدت ولداً اسود فقال له عليه السلام هل في اهلك من اورق فقال له نعم قال له ما الوانها قال سود فقال ما السبب فقال الرجل لعل عرقاً نزع فلم يعتبر الشبه وجوابه ان تلك الصورة ليست صورة السراخ لانه كان صاحب فراش وانما ساله عن اختلاف اللون فعرّفه عليه السلام السبب ونحن لا نقول القيافة هي اعتبار الشبه كيف كان والمناسبة كيف كانت بل نقول هي شبه خاص ولذلك الحق بجزأ سامة بن زيد مع سواده باييه الشديد البياض ولم يرج على اختلاف الالوان اذ لا معارضة بينها وبين غيرها وهذا الرجل لم يذكر مجرد اللون فليس فيه شرط القيافة حتى يدل الغاؤه على الغاء (والوجه الثاني) قوله عليه السلام الولد للفراش ولم يفرق وجوابه انه محمول على الغالب والعادة (والوجه الثالث) ان خلق الولد مغيب عنا فجزان يخلق من رجلين وقد نص عليه بقراط في كتاب سماه الحمل على الحمل وجوابه انه خلاف العوائد وظواهر النصوص المتقدمة تأباه والشرع انما يني احكامه على الغالب وبقراط تكلم على النادر فلا تعارض (والوجه الرابع) ان الشبه لو كان معتبراً مع انه قد وقع من الولد وجماعة لوجب الحاقه بهم بسبب الشبه ولم يقولوا به وجوابه ان الحكم ليس مضافاً لما يشاهد

من شبه الإنسان لجميع الناس وإنما يضاف لشبهه خاص يعرفه أهل القيافة (والوجه الخامس) أن الشبه لو كان معتبراً لبطلت مشروعية اللعان واكتفى به وجوابه أن القيافة إنما تكون حيث يستوى الفراشان واللعان يكون لما يشاهده الزوج فهما بآبائ متباينان لا يسد أحدهما مسد الآخر (والوجه السادس) أنه لا حكم له مع الفراش فلا يكون معتبراً مع عدمه كغيره وجوابه الفرق بأن وجود الفراش وحده سالماً عن المعارض يقتضى استقلاله بخلاف تعارض الفراشين (الوجه السابع) أن القيافة لو كانت علماً لا يمكن اكتسابه كسائر العلوم والصنائع وجوابه أنه قوة في النفس وقوى النفس وخواصها لا يمكن اكتسابها كأمير التي يصاب بها فتدخل الجمل القدر والرجل القبر وغير ذلك مما دل الوجود عليه من الخواص فالقيافة كذلك فيتعذر اكتسابها (والوجه الثامن) أنه حزر ونحمن فوجب أن يكون باطلاً كاحكام النجوم وجوابه أنه لو ثبتت أحكام النجوم كما ثبتت القيافة وإن الله تعالى ربط بها أحكاماً لا عتبرت في تلك الأحوال المرتبطة بها كما عتبرت الشمس في الفصول ونضج التمار وتخفيف الجيوب والكسوفات وأوقات الصلوات وغير ذلك مما هو معتبر من أحكام النجوم وإنما أنى منها ما هو كذب وافتراء على الله تعالى من ربط الشقاوة والسعادة والأمانة والاحياء بتثليثها أو ترييها أو غير ذلك مما لم يصح فيها ولو صح لقلنا به والقيافة صحت بما تقدم من الأحاديث والآثار فافتراقها كلام الأصل بتهذيب وسامه (١٦٧) أبو القاسم بن الشاطو والله أعلم

الباب الخامس عشر

في بيان ما تكون فيه حجة القمط وشواهد الحيطان والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان الوصل الاول هذه الحجة من أنواع الامارات والعلامات التي يحتج بها من العلماء من يرى الحكم بها فيما لا تحضره البيئات كما سيأتي عن ابن العربي قال ابن العربي وعلى الناظر ان

يلحظ الامارات والعلامات اذا تعارضت فما ترجح منها قضي بما ناب الترجيح

صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز قلنا حمل الآية على ما هو كفر من السحر لا محال فيه غاية دخول التخصيص في العموم بالقواعد وهذا هو شأننا في العمومات وأما التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد ولا شاهد له في الاعتبار وأي دليل دلنا على أن تعلم السحر أو تعليمه لا يكون إلا بالكفر وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر قال جواب عنه أن قوله يعلمون الناس السحر نفع أنه تفسير لقوله كفروا بل اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر وإنما يتم المقصود إذا كانت الجملة الثانية مفسرة للأولى سلمنا أنها مفسرة لها لكن يتمين حمله على أن ذلك السحر كان مشتملاً على الكفر وكانت الشياطين تمتد بموجب تلك الالفاظ كالنصراني إذا علم المسلم دينه فإنه يعتقد موجهه وأما الأصولي إذا علم تلميذه المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتامل فساد قواعده فلا يكفر المعلم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد وأما جعل التعام والتعالم مطلقاً كفراً فهو خلاف القواعد ولتقتصر على هذا القدر من النبوة على غور هذه المسألة (المسألة الرابعة) الفرق بين المعجزات في النبوات وبين السحر وغيره مما يتوهم أنه من خوارق العادات

قال (المسألة الرابعة) الفرق بين المعجزات وبين السحر وغيره مما يتوهم أنه من خوارق العادات الخ قلت ان كان يريد ان جميع ما يحدث عن السحر فهو معتاد وليس فيه ما هو خارق فليس ذلك بصحيح وأكثر الاشربة أو جميعهم يجوزون خرق العوائد على يد الساحر

وهو قوة التهمة ولا خلاف في الحكم بها وقد جاء بها في مسائل اتفقت عليها الطوائف الاربعة وبعضها قال بها المالكية خاصة وقد ذكر ابن فرحون في فصل بيان عمل فقهاء الطوائف الاربعة بالحكم بالفرائض والامارات من تبصرته تحسين مسألة منها أن الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة اذا أهدت اليه ليلة الزفاف وان لم يشهد عنده عدلان من الرجال ان هذه فلا تبت فلان التي عقدت عليها وان لم يستنطق النساء ان هذه امرأته اعتماداً على الفريضة الظاهرة المنزل منزلة لشهادة ومنها أن الناس قديماً وحديثاً لم يزالوا يعتمدون على الصبيان والاماء المرسل معهم الهدايا وانما مرسل اليهم فيقولون أقولهم وياكلون الطعام المرسل به ونقل القرافي ان خبر السكاك في ذلك كاف قال ومنها قولهم في الركاز اذا كان عليه علامة المسلمين سمي كنزاً وهو كاللقطة وان كان عليه شكل الصليب أو الصور أو اسم ملك من ملوك الروم فهو ركاز فهذا عمل بالعلامات قال ومنها جواز دفع اللقطة لو اصف عفاصها ووكانها اعتماداً على مجرد القرينة قال ابن الفرس واختلف اصحابنا في الوديعة والعرقه وشبهها اذا جهل صاحبها هل تقبل في ذلك الصفة كاللقطة أم لا ومنها اذا تنازع اجدار احكم به لصاحب الوجه ومعاقد القمط والطاقت والجذوع وذلك حكم بالامارات اه المراد فاظر التبصرة وفي الأصل قال ابن أبي زيد في النوادر قال أشهب اذا تنازع اجدار متصلين بناء أحدهما وعليه جذوع الآخر فهو لمن اتصل بنيانه ولصاحب الجذوع موضع جذوعه لانه حوزة ويقضى بالجدار لمن اليه عقود الاربطة وللآخر موضع جذوعه

وان كان لاحدهما عليه عشر خشبات وللاخر خمس خشبات ولا ربط ولا غير ذلك فهو بينهما نصفان لاعلى عدد الخشب و بقيت خشباتهما بحالها واذا انكسرت خشب أحدهما ردم مثل ما كان ولا يجعل لكل واحد ماتحت خشبه منه أى من الجدار ولو كان عقده لاحدهما من ثلاثة مواضع وللاخر من موضع قسم بينهما على عدد المقود وان لم يقود لواحد ولا احدهما عليه خشب معقودة بمقد البناء متقوية فمقد البناء بوجوب تلك الحائط لانه في العادة انه يكون للمالك وقيل لا بوجبه وقال في المتقوية نظر لانها طارئة على الحائط. والسكوة كمقد البناء توجب الملك وكوا الضوء المنفوعة لا دليل فيها قال ابن عبد الحكم اذا لم يكن لاحدهما عقد وللآخر عليه خشب ولو واحدة فهو له وان لم يكن الا كوا غير منفوعة أوجبت الملك وان لم يكن الا خص القصب لاحدهما والقصب والطوب سواء اه قال الاصل المدرك في هذه الفتاوى كلها شهود الماعادات فمن ثبتت عنده عادة قضى بها وان اختلفت العوائد في الامصار والاعصار وجب اختلاف هذه الاحكام فان القاعدة المجمع عليها ان كل حكم مبنى على عادة اذا تغيرت العادة تغير كالتقود ومنافع الاعيان وغيرها **(مسئلة)** قال بعض العلماء اذا تنازع عا حائطا مبيضا هل هو متماق لدارك اولداره فامر الحائط بكشف البياض لينظر ان جعلت الاجرة في الكشف عليه فمسكل لان الحق قد يكون لخصمك والاجرة ينبغي أن تكون على من يقوم له العمل وينفعه ولا يمكن أن تقوم (١٦٨) الاجارة على من يثبت له الملك لانكما حزمتما بالملكية فما وقمت الاجارة

الاجازة وكذلك القاييف لو امتنع الاباجر قال ويمكن ان يقال يلزم الحائط لكل واحد منهما باستجارة ويلزم الاجرة في الاخير لمن ثبت له ذلك الحق كما يختلف في اللعان وغيره وأحدهما كاذب اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاطب والله أعلم (الوصل الثاني) في الاصل قال بالقمط وشواهد الحيطان مالك والشافعي واحمد ابن حنبل وجماعة من العلماء اه وفي التبصرة ودليل

هذه مسألة عظيمة الوقع في الدين واشكلت على جماعة من الاصوليين والتبست على كثير من الفضلاء المحصلين والفرق بينهما من ثلاثة أوجه فرق في نفس الامر باعتبار الباطن وفرقان باعتبار الظاهر أما الفرق الواقع في نفس الامر فهو ان السحر والطلسمات والسيمياء وهذه الامور ليس فيها شيء خارق للعادة بل هي عادة جرت من الله بترتيب مسببها على أسبابها غير ان تلك الاسباب لم تحصل لكثير من الناس بل للقليل منهم كالعقاقير التي تعمل منها السيمياء والحشائش التي يعمل منها النفط الذي يحرق الحصون والصخور والدهن الذي من ادهن به لم يقطع فيه حديد والسمندل الحيوان الذي لا تعدو عليه النار ولا يابى الا فيها هذه كلها ونحوها في العالم أمور غريبة قليلة الوقوع واذا رجعت أسبابها وجدت على العادة فيها وكذلك اذا وجدت أسباب السحر الذي اجري الله به العادة حصل وكذلك السيمياء وغيرها كلها جارية على اسباب عادية غير ان الذي يعرف تلك الاسباب قليل من الناس أما الماعزات فليس لها سبب في العادة اصلا فلا يجعل الله تعالى في العالم عقارا يفلق البحر أو يسير الجبال في الهوى ونحو ذلك فنحن نريد بالمعجزة ما خلق الله تعالى في العالم عند تحدى الانبياء على هذا الوجه وهنا فرق عظيم غير ان الجاهل بالامر ينقول وما يدري ان هذا لاسبب له من جهة العادة فيقال له الفرقان الاخيران

الا ان يقول بالجواز وعدم الوقوع فلا ادري من يعلم ذلك

القضاء بما يظهر من قرائن الاحوال والامارات من الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى تعرفهم بسيماهم فدل على أن السماء المراد بها حال يظهر على الشخص حتى اذا رأناه ميتا في دار الاسلام وعليه زناز وهو غير مخزون لا يدفن في مقابر المسلمين ويقدم ذلك على حكم الدار في قول أكثر العلماء وقد اختلف في المذهب ان وجد هذا المذكور مخزونا ففى كتاب ابن حبيب انه لا يصلى عليه لان النعمارى يختنون وقال ابن وهب يصلى عليه وقوله تعالى وجاء واعلى قميصه بدم كذب الآية وقال عبد المنعم ابن الغرس روى ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام لما أنوا بقميص يوسف الى أبيهم يعقوب تأمله فلم ير فيه خرقا ولا اثر ناب فاستدل بذلك على كذبهم وقال لهم متى كان الذئب حليما يا كل يوسف ولا يخرق قميصه قال الفرطبي في تفسير القرآن العظيم قال علماءنا لما أرادوا أن يجمعوا الدم علامة صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص من التمزيق اذ لا يمكن افتراس الذئب ايوسف وهو لا بس القميص ويسلم القميص واجمعوا على أن يعقوب عليه الصلاة والسلام استدلى على كذبهم بصحة القميص فاستدل الفقهاء بهذه الآية على اعمال الامارات في مسائل كثيرة من الفقه وقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه

بذهبان

القضاء بما يظهر من قرائن الاحوال والامارات من الكتاب

قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم قال ابن الفرس هذه الآية يحتاج بها من العلماء من يرى الحكم بالامارات والعلامات فيما لا يحضره البيئات وكون تلك الشريعة لا يلزمنا لا يسلم لان كل ما أنزله الله علينا قائما أنزله لفائدة فيه ومنفعة لنا قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فآية يوسف صلوات الله وسلامه عليه مقتدا بها معمول عليها وأما ماورد في السنة النبوية فمواضع منها انه صلى الله عليه وسلم حكم بموجب اللوث في القسامة وجوز المدعين ان يحلفوا خمسين يمينا ويستحقوا دم القتل في حديث حويصة ومحيسة والحديث فيه ذكر العداوة بينهم وانه قتل في بلدهم وليس فيها غير اليهود او انه قد قام من القرائن ما دل على ان اليهود قتلوه ولكن جهلوا عين القاتل ومثل هذا لا يبعد اثباته لو ثابته فلذلك جرى حكم القسامة فيه ومنها ماورد في الحديث الصحيح في قصة الاسرى من قرينة لما حكم فيهم سعدان تقتل المقاتلة وتسبي الذرية فكان بعضهم عدم البلوغ فكان الصحابة يكشفون عن مؤثرهم فيعلمون بذلك البالغ من غيره وذلك من الحكم بالامارات ومنها انه صلى الله عليه وسلم امر الملتقط ان يدفع اللقطة الى واصفها وجعل وصفه لمفاسها ووكائها قائما مقام البينة ومنها حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده بالقامة وجعلها دليلا على ثبوت النسب وليس فيها الا مجرد الامارات والعلامات ومنها ان ابن عفراء (١٦٩) تداعيا قتل أبي جهل يوم بدر فقال لهما رسول الله

بدر فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم هل مسحتما سيفيكما قال لا فقال صلى الله عليه وسلم ارياني سيفيكما فلما نظر فيهما قال لاحدهما هذا قتله وقضى له بسلبه ومنها انه صلى الله عليه وسلم امر الزبير بعقوبة الذي اتهمه باخفاء كنز ابن أبي الحقيق فلما ادعى ان النفقة والحروب اذهبت قال صلى الله عليه وسلم العهد قريب والمال

يذهبان عنك هذا اللبس الفرق الاول منهما ان السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له حتى ان أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك والاكابر ليبيّنوا لهم هذه الامور على سبيل التفرج يطلبون منهم ان تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنمهم لمن يسمى لهم فان حضر غيرهم لا يرى شيئا مما رآه الذين سموا أولا قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين ينظر اليها على الاطلاق فقارقت بذلك السحر والسميماء وهذا فرق عظيم يظهر للعالم والجاهل الفرق الثاني من الفرقين الظاهر من قرائن الاحوال المفيدة للعلم القطعي الضروري المحتقة بالانبياء عليهم السلام المفقودة في حق غيرهم فنجد النبي عليه الصلاة والسلام افضل الناس نشأة ومولدا ومزية وخلقا وصدقا قال (الفرق الاول منهما ان السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له الخ) قلت انما يظهر ذلك لمن جربه وتكررت منه التجربة وقوله من يجربه قال (الفرق الثاني من الفرقين الظاهرين الخ) قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولي والساحر وكما هو اعني الاتصاف بالصفات الحمودة دون المذمومة فرق بين الولي والساحر فهو فرق بين النبي وبينه ثم الفرق بين النبي والولي بالتحدي على مذهب من يمنع تحدي الولي بالولاية والتحدى بالنبوة على مذهب من يحيز تحدي الولي بالولاية وجميع ما قاله في الفرق الثالث والاربعين والمائتين الى آخر الفرق الخامس والاربعين والمائتين صحيح

(٢٢ - الفروق - رابع) أكثر ومنها انه صلى الله عليه وسلم فعل بالمرينين ما فعل بناء على شاهد الحال ولم يطلب بينة بما فعلوا ولا وقف الامر على اقرارهم ومنها حكم عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه والصحابة معه متوفرون برجم المرأة اذا ظهر بها حمل ولا زوج لها وقال بذلك مالك وأحمد ابن حنبل اعتمادا على القرينة الظاهرة ومنها مارواه ابن ماجه وغيره عن جابر بن عبد الله قال أردت السفر الى خيبر فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جئت وكيلي فخذمنه خمسة عشر وسقا فاذا طلب منك آية فضع يدك على رقوته فاقام العلامة مقام الشهادة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها واذنها صانها فجعل صانها قرينة على الرضا وتجوز الشهادة عليها بانها رضية وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن ومنها حكم عمر ابن الخطاب وابن مسعود وعثمان رضى الله تعالى عنهم ولا يعلم لهم مخالف بوجوب الحد على من وجد من فيه رائحة الخمر أو قاءها اعتمادا على القرينة الظاهرة وهو مذهب مالك رضى الله تعالى عنه اه والله سبحانه وتعالى اعلم

(الباب السادس عشر) في بيان الحجة السابعة عشرة التي هي اليد قال الاصل وليس هي للقضاء بالملك بل للترجيح فيرجح بها اما احد الدعوتين المتساويتين مثل ان يدعى كل واحد جميع المدعى به وهو يبيد احدهما ولا بينة لواحد منهما فيبقى المدعى به

لصاحب اليد منهما ولا يقضى له بذلك بل يرجح التمدى فقط وأما احدى البيتين وغيرهما من الحجاج كما اذا كان في يد احدهما واقام كل واحد منها بينة وتساويتا في العدالة رجح جانب الذى بيده ذلك لكونه حائز فيحكم له به مع الميمن وهذا معنى قولهم تقدم بينة الداخل على بينة الخارج عند التكافؤ هذا هو المشهور وقال عبد الملك لا ينتفع الحائز ببيئته وبيئته المدعى اولى لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى فان نكل الحائز حلف المدعى وحكم له به فان نكل اقر على يدهن هو في يده وعلى المشهور فان كانت بينة الخارج ارجح قدمت لان اليد لا اعتبار لها مع الحجة الضعيفة ثم هل يحلف الخارج لاجل اقتران اليد والبينة قولان قال القاضي عبد الوهاب وسواء كانت الدعوى في ملك مطلق غير مضاف الى سبب او في ملك غير مطلق وهو المضاف الى سبب يتكرر أولا يتكرر فالمطلق ان يقيم بينة بان هذا الشيء له ملكا مطلقا وغير مطلق هو المضاف الى سبب وهو ان يبين سبب الملك مثل ان يقيم بينة بان هذا العبد ملكه ولد في ملكه وان هذه الدابة نتجت في ملكه وان هذا الثوب ملكه نسج في ملكه ثم هذا السبب على ضربين منه ما يمكن ان يتكرر في الملك مثل الفراس اذا قال كل واحد منهما غرسه في ملكي فهذا يمكن ان يتكرر بان يغرس دفعتين وهكذا نسج الثوب الحز على ما يقوله اهل صنعتهم يمكن ان ينسج دفعتين ومنه (١٧٠) مالا يمكن تكراره كالودة والنجاج ونسج ثوب القطن اه كلام الاصل

بتوضيح من تبصرة ابن فرحون وقد تقدم الكلام على هذه الحجة في الفرق السادس والثلاثين والمائتين بين اليد المعبرة المرجحة لقول صاحبها واليد التي لا تعتبر فلا تغفل والله سبحانه وتعالى اعلم

وأدبا وأمانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدنيا آت والكذب والتمويه الله اعلم حيث يجعل رسالاته ثم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا بحارا في العلوم على اختلاف انواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسات والعلوم الباطنة والظاهرة حتى يروى ان عليا رضي الله عنه جلس عند ابن عباس رضي الله عنهما يتكلم في الباء من بسم الله من العشاء الى ان طلع الفجر مع انهم لم يدرسوا ورقة ولا قرءوا كتابا ولا تفرغوا من الجهاد وقتل الاعداء ومع ذلك فانهم كانوا على هذه الحالة ببركته صلى الله عليه وسلم حتى قال بعض الاصوليين لو لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة الا اصحابه الكفوة في اثبات نبوته وكذلك ما علم من فرط صدقه الذي جزم به أولياؤه واعداؤه وكان يسمى في صغره الامين الى غير ذلك مما هو مبسوط في موضعه فمن وقف على هذه القرائن وعرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزما قاطعا وجزم بان هذه الدعوى حق ولذلك لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر بنبوته قال له الصديق صدقت من غير احتياج الى معجزة خارقة فنزل فيهما قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أي محمد جاء بالصدق وابو بكر صدق به لما من نبي الا وله من هذه القرائن الحالية والمقالية المعجائب والغرائب وأما الساحر فعلى العكس من ذلك كله لا تجده في موضع الا تمقوتا حقيرا بين الناس وأصحابه

وذلك كما في الاصل وسلمه ابو القاسم ابن الشاط ان الفرق بينهما لا يتيسر على المبتدئين واتباعه ولا على ضعفة الفقهاء بل لا يحصل الا المتسع في الفقهيات والموارد الشرعية وذلك ان الاصل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر وهو شأن الشريعة وأمثله لا تخص كثرة منها تقديم طهارة المياه وعقود المسلمين لانه الغالب ومنها انه يقصر في السفر وينظر بناء على غالب الحال وهو المشقة ومنها انه بمنع شهادة الاعداء والخصوم لان الغالب منهم الخيف ولكن جرى على خلاف هذا الاصل أجناس كثيرة استثبتت منه ستتمحض لك فاذا وقع لك غالب ولا تدري هل هو من قبيل مالفى او من قبيل ما اعتبر بالطريق في ذلك أن تستقرى موارد النصوص والفتاوى استقرأ حسنا ولا يتأتى لك ذلك الا اذا كنت حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فاذا تحققت بذلك الغاءه فذاك ظاهر واذا لم يتحقق لك الغاءه فاعتقد انه معتبر والاجناس المستثناة من هذا الاصل على قسمين (القسم الاول) مالفى الشرع فيه الغالب وقدم النادر عليه اى اثبت الشرع فيه حكم النادر دون حكم الغالب رحمة بالعباد (والقسم الثانى) مالفى الشرع فيه الغالب ولتأدرا مع رعاية للضرورة ورحمة بالعباد ولكل واحد من القسمين أمثلة كثيرة في الشريعة فتقرر على التمثيل لكل منهما بعشرين مثالا في الوصلين الاثنين لتجزم بشيئين احدهما أن قول القائل اذا دار الشيء بين النادر

والغالب فانه يلحق بالغالب ليس على اطلاقه قلت بل مقيّد بثلاثة قيود (الاول) ان يطرد الغالب بمخالفة الاصل الثاني ان تكثر اسبابه الثالث ان لا يكون مع النادر ما يعتضد به والا قدم على الغالب عملا بالترجيح لتعيينه كما يؤخذ مما نقله المطار على محلى جمع الجوامع عن قواعد الزركشي الشيء (الثاني) ان قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يغلب الاصل على الغالب أو الغالب على الاصل قولان ليس على عمومهم وفي المطار على محلى جمع الجوامع عن قواعد الزركشي بل لجران القولين ثلاثة شروط الاول أن لا تطرد العادة بمخالفة الاصل والاقدم حكم العادة والغالب قطعا ومن ذلك الماء المهارب في الحمام لا طراد العادة يابول فيه (الثاني) ان تكثر أسباب الظاهر والغالب فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ومن ذلك ما اذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث اتفق اصحاب الشافعي على ان له الاخذ بالوضوء ولم يجروا فيه القولين كما أجروهما فيما يغلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته وفرق لامام الشافعي بان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهي قليلة في الاحداث لا أثر للنادر والنفسك باستصحاب اليقين أولى (الثالث) أن لا يكون مع أحدهما ما يعتضد به والا فالعمل بالترجيح متعين قال الزركشي فاذا جازمت بذلك علمت ان الضابط فيما يجري القولان فيه وما لا يجري ان فيه هو انه اذا كان الظاهر والغالب حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة (١٧١) والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل قطعا واذا لم يكن الظاهر والغالب حجة بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فهذه يتفاوت أمرها فتارة يعمل بالاصل قطعا وتارة يعمل بالظاهر والغالب قطعا وتارة يخرج الخلاف هل يقدم الاصل على الصحيح أولا والظاهر على الصحيح أولا فهذه أربعة أقسام (الاول) ما قطع موافقه بالظاهر كالبيئة فان الاصل براءة نعمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه

واتباعه واتباع كل مبطل عديمين للطلاوة لا بهجة عليهم والنفوس تنفر منهم ولا قيم من نوافل الخير والسعادة اثر فهذه فروق ثلاثة بين البابين وهي في غاية الظهور لا يبقى معها والله الحمد لبس ولا شك لجاهل ولا عالم

الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين قال ابن بشير البغاة هم الذين يخرجون على الامام يغيثون خلعهم او منع الدخول في طاعته او تبخى منع حق واجب بناويل في ذلك كله وقاله الشافعي وابو حنيفة واحمد بن حنبل رضى الله عنهم وما علمت في ذلك خلافا به يمتازون عن الحار بين ويفترق قتالهم من قتال المشركين باحد عشر وجها ان يقصدوا بالقتال ردعهم لا قتلهم ويكف عن مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل اسراهم ولا تنغم أموالهم ولا تنسب ذرارهم ولا يستعان على قتالهم بمشرك ولا نوادعهم على مال تنصب عليهم الرعادات ولا تحرق عليهم المساكن ولا يقطع شجرهم ويمتاز قتالهم عن قتال الحار بين بخمسة يقاتلون مدبرين ويجوز تعمد قتلهم ويطلبون بما استهلكوا من دم او مال في الحرب وغيرها ويجوز حبس اسراهم لاستبراء احوالهم وما اخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط عنم كان عليه كالفانصب ونقل صاحب الجواهر في هذا الفرع قال ان ولي البغاة قاضيا او اخذوا الزكاة او أقاموا حدا فقد ذلك كله قاله عبد الملك للضرورة مع التاويل ورده ابن القاسم كله لعدم

المال المشهود به قطعا لان الغالب صدق البيئة وهي حجة وكذا في الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع (الثاني) ما قطع موافقه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة كالوتيقن الطهارة وشك في الحدث أو ظنه فانه يبنى على تيقن الطهارة عملا بالاصل أو شك في طلوع الفجر في رمضان فانه يباح له الاكل حتى يتيقن طلوعه أو اختلط الحرام بالحلال وكان الحرام دغمورا أو اشتبه عليه محرمة بنسوة قريبة كبيرة فانه لا نسكاح من شاء منهن فان الاصل الاباحة وأشبهت ميتة بمذكاة بلد أو ماء بول أو انى بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعا (الثالث) ما فيه خلاف والاصح تقديم الظاهر كالأشك بعد الصلاة في ترك فرض منها فلا يؤثر على المشهور لان الظاهر جريانها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج وكاختلاف المتعاقدين في الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها وكذا قال أنت طاق أنت طاق أنت طاق ولم يقصدنا كيدا ولا استئنافا بل أطلق فلا يظهر يقع ثلاث لانه موضع الابقاع اللفظ الاول ولهذا يقال اذا دار الامر بين التأسيس والتوليد فال تأسيس أولى وهذا يرجع الى الحمل على الظاهر ووجه مقابله ان الاصل المتيقن عدم ذلك (الرابع) ما فيه خلاف والاصح تقديم الاصل ومن أمثله ما لو شك في صلاة يوم من الايام الماضية هل صلاها أم لا قال الرويانى ان كان مع بعد الزمان لم يعد لان الانسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه في

الماضي و يغيب عليه تذكره وان كان مع قرب الزمان كمن شك في آخر الاسبوع في صلاة يوم من اوله وجبت الامادة قال بعضهم وينبغي حمل كلام الروايي علي من كانت عادته مواظبة الصلاة امان اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الاعادة عليه وهذا متعين لا بد منه ومنها ثياب مدته في النجاسة وطين الشارع الذي يغلب علي الظن اختلاطه بالنجاسة والمفارقة التي يغلب نبشها فلا يصح الطهارة ولطين الشارع اصول يبنى عليها (احدهما) ما ذكر من تعارض الاصل والظاهر وهو الذي اقتصر عليه الاصحاب (ثانيها) طهارة الارض بالجفاف والريح والشمس على القديم (ثالثها) طهارة النجاسة بالاستحالة اذا استهلكت فيها عين النجاسة وصارت طينا واما الذي يظن نجاسة ولا يتيقن طهارته فقال المتولي والروايي انه علي القولين وخالفهما النووي فقال المختار الجزم بطهارته ومنها ما لو اختلفا في ولد الامة المبيعة فقال البائع وضمته قبل العقد وقبل المشتري بل بعده قال الامام في آخر النهاية كتب الحلبي الى الشيخ أبوزيد سألته عن ذلك فاجاب بان القول قول البائع لان الاصل بقاء ملكه وحكي الدارمي فيها وجهين اه ما نقله الطار في حاشيته علي محلي جمع الجوامع عن قواعد الزركشي والله سبحانه وتعالى اعلم (الوصل الاول) في عشرين مثالا من امثلة ما انفي فيه الغالب وقدم عليه النادر (المثال الاول) غالب الولد أن يوضع لتسمه أشهر فاذا جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها دار بين ان يكون زنا وهو الغالب (١٧٢) وبين ان يكون تاخر في بطن أمه وهو نادر بالنسبة الى وقوع الزنا

الولاية وبقول عبد الملك قالت الشافعية

الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدرأ بها الحدود

والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك

قاعدة يقع بها الفرق وهي ان الشبهات ثلاثة شبهة في الوطء وشبهة في الموطوءة وشبهة في الطريق فالشبهة الاولى تم الحدود والكفارات ومثالها اعتقاد أن هذه الاجنبية امرأته ومملوكتها أو نحو ذلك ومثال شبهة الموطوءة الامة المشتركة اذا وطئها أحد الشر يكن لها فيها من نصيبه يقتضي عدم الحد وما فيها من ملك غيره يقتضي الحد فيحصل الاشتباه وهي عين الشبهة كما ان اعتقاد الاولى الذي هو جهل مركب وغير مطابق يقتضي عدم الحد من حيث أنه معتقد الاباحة وعدم المطابقة في اعتقاده يقتضي الحد فحصلت الشبهة من الشبهتين ومثال الثالثة اختلاف السلماء في اباحة الموطوءة كنسكاح المتعة ونحوه فان قول المحرم يقتضي الحد وقول المبيح يقتضي عدم الحد فحصلت الشبهة من الشبهتين فهذه الثلاثة هي ضابط الشبهة المعتبرة في أسقاط الحدود والكفارات في افساد صوم رمضان غيران لها شرطاً وهو اعتقاد مقارنة السبب المبيح قال مالك في المدونة في كتاب الصيام اذا جامع في رمضان ناسيا فظن أن ذلك يبطل صومه فعمد الفطر ثانية أو امرأة رأت الطهر في رمضان ليلا فلم تغتسل حتى أصبحت فظنت انه لا صوم

في الوجود فأنفى الشارع الغالب واثبت حكم النادر وهو تاخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الستر عليهم وصون اعراضهم عن الهتك (المثال الثاني) اذا تزوجت نجاءت بولد لستة اشهر جار ان يكون من وطئ قبل العقد وهو الغالب او من وطئ بعده وهو النادر فان غالب الاجنة لا توضع الا لتسعة اشهر وانما يوضع في السنة ستطا في الغالب

لمن

فأنفى الشارع علي حكم الغالب وأثبت حكم النادر وجعله من الوطء بعد

العقد لطمعا بالعباد لحصول الستر عليهم وصون اعراضهم (المثال الثالث) نذب الشرع للنكاح لحصول الذرية مع ان الغالب علي الاولاد الجهل بالله تعالى والاعدام علي المعاصي وعلي رأى اكثر العلماء ان من لم يعرف الله تعالى بالبرهان فهو كافر لم يخالف في هذا الا اهل الظاهر كما حكاه الامام في الشامل والاسفرابي ومقتضي هذا ان ينهي عن الذرية لغلبة الفساد عليهم فأنفى الشارع حكم الغالب واعتبر حكم النادر ترجيحاً لقليل الايمان علي كثير الكفر والمعاصي تعظيماً لحسنات الخلق علي سيئاتهم رحمة بهم (المثال الرابع) طين المطر الواقع في انطراقت وممر الدراب والمشي بالامدسة التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وان كنا لا نشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك انفي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر توسعاً ورحمة بالعباد فيصلي به من غير غسل (المثال الخامس) النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات لاسيما نعل مشي بها ستة وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة ونحوها فالغالب عليها النجاسة والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك انفي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر نجاءت السنة بالصلاة في النعال حتي قال بعضهم ان قلعت النعال في الصلاة بدعة ذلك رحمة وتوسعة علي العباد (المثال السادس) الغالب علي ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بامامة

يحملها في الصلاة الغالب لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفًا بالعباد (المثال السابع) ثياب الكفار التي ينسجونها بأيديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات بل الغالب نجاسة أيديهم لما يباشرونه عند حاجة الإنسان ومباشرتهم الخمر والخنازير ولحوم الميتات وجميع أو أيهم نجسة بملابسة ذلك ويباشرون النسيج والعمل مع بلة أيديهم وعرقها حالة العمل ويلون تلك الامتعة بالنشاء وغيره مما يقوى لهم الخيوط ويعينهم على النسيج قال الغالب نجاسة هذا القماش والنادر سلامته من النجاسة وقد سئل عنه مالك فقال ما أدركت أحدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا فأنبت الشارع حكم النادر والفى حكم الغالب وجوز لبسه توسعة على العباد (المثال الثامن) ما يصنعه أهل الكتاب من الاطعمة في أوانيهم بأيديهم فالغالب نجاسته لما تقدم والنادر طهارته ومع ذلك أنبت الشارع حكم النادر والفى حكم الغالب فجوزا كله توسعة على العباد (المثال التاسع) الغالب على ما يصنعه المسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسات من الاطعمة نجاستها والنادر سلامتها قال الفى الشارع حكم الغالب وأنبت حكم النادر وجوزا أكلها توسعة ورحمة على العباد (المثال العاشر) الغالب على ما ينسجه المسلمون المتقدم ذكرهم النجاسة وقد أنبت الشارع حكم النادر والفى حكم الغائب فجوز الصلاة فيه لطفًا بالعباد (المثال الحادى عشر) الغالب نجاسته ما يصبغه أهل الكتاب بل هو أشد مما ينسجونه لكثرة الرطوبات النافذة للنجاسة ومع ذلك الفى الشارع حكم الغالب وأنبت حكم (١٧٣) النادر فقط بالعباد فجوز الصلاة فيها

(المثال الثانى عشر) الغالب نجاسة ما يصنعه عوام المسلمين الذين لا يصلون ولا يتحرزون من النجاسات والنادر سلامته فجوز الشرع الصلاة فيه تغليبا لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفًا بالعباد (المثال الثالث عشر) الغالب نجاسة ما يلبسه الناس ويبيع في الاسواق ولا يعلم كون لابس كافر أو مسلما محتاط ولا يتحرز أولًا وهو الغالب على أهل البلاد فان غالبهم عوام وفقرة وتراك

لمن لم يقتل قبل الفجر فكلت او مسافر قد علم الى أهله ليلا فظن أن من لم يدخل نهارا قبل أن يمسى ان صومه لا يجزئه وان له ان يفطر فافطر أو عبد بعته سيده في رمضان يرعى غنما له على مسيره مليون او ثلاثة فظن ان ذلك سفر فافطر فليس على هؤلاء الا القضاء لا كفارة قال ابن القاسم وما رأيت ما لكما يحمل الكفارة في شيء من هذه الوجوه على التأويل إلا امرأة قالت اليوم احيض وكان يوم حيضها ذلك فافطرت أول نهارها وحاضت في آخره والذي يقول اليوم يوم حامي فيا كل في رمضان متعمدا في أول النهار ثم يمرض في آخره مرضا لا يقدر على الصوم معه فقال عليهما القضاء والكفارة ووجه الفرق بين الحائض والمرضى وبين ما تقدم من المسائل ان تلك اعتقد فيها المقدم عليها اقتران السبب المبيح وفي هاتين اعتقد انه سيقع فاقوما الاباحة قبل سببها فهما مصبيان من حيث أن المرض والحيض مبيحان مخطئان في التقديم للحكم على سببه والاول مخطؤن في حصول السبب مصبيان في اعتقاد المقارنة ولم يقصدوا تقديم الحكم على سببه فعذر وبالتأويل الفاسد ولم يعذر الآخرون بالتأويل الفاسد وسر الفرق في ذلك أن تقديم الحكم على سببه بطلانه مشهور غير ملتبس في الشريعة فلا صلاة قبل الزوال ولا صوم قبل الهلال ولا عقوبة قبل الجنائيات وهو كثير لا يعد ولا يحصى حتى لا يكاد يوجد خلافه البتة وأما شبهة صورة الاسباب المبيحة وتحقيق شروطها ومقاديرها فلا يعلمها إلا الفقهاء الفحول وبحقيقة

صلاة ومن لا يتحرز من النجاسات والنادر سلامته قال الفى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر لطفًا بالعباد (المثال الرابع عشر) الغالب مصداقة الحصر والبسط التي قد اسودت من طول ما قد لبست يمشى عليها الحفاة والصبيان ومن يصلى ومن لا يصلى والنادر سلامتها ومع ذلك قد جاءت السنة بان رسول الله صلى عليه وسلم قد صلى على حصير قد اسود من طول ما لبس بعد ان نضجه بماء والنضح لا يزيل النجاسة بل ينشرها فقدم الشارع حكم النادر على حكم الغالب (المثال الخامس عشر) الغالب مصداقة الحفاة النجاسة لاسبابها في الطرقات ومواضع قضاء الحاجات والنادر سلامتهم ومع ذلك جوز الشرع صلاة الخافي من غير غسل رجله كما جوز الصلاة بالنعل فقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشي حافيا ولا يعيب ذلك في صلاته لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلى بنعله ومعلوم ان الحفاة أخف من تحمل النجاسة من النعل فقدم الشارع حكم النادر على حكم الغالب توسعة على العباد (المثال السادس عشر) الغالب صدق الصالح المولى التقي في دعواه على الفاجر الشقي الظالم انه غصب منه درهما والنادر كذبه ومع ذلك جعل الشارع القول قول الفاجر فقدم حكم النادر على الغالب لطفًا بالعباد باسقاط الدعاوى عنهم واندرج الصالح مع غيره سدا لباب الفساد والظلم بالدعاوى الكاذبة (المثال السابع عشر) الغالب استمرار الكفار على الكفر وموتهم عليه بعد الاستمرار قال الفى الشارع حكمه واثبت حكم النادر

وهو توقع اسلام بعضهم فقد الجزية لذلك التوقع النادر رحمة بالعباد في عدم تعجيل القتل وحسم مادة الايمان عنهم (المثال الثامن عشر) الغالب في اشغال الناس العلم ان يكون وسيلة للرياء وعدم الاخلاص والنادر ان يكون وسيلة للاخلاص فلم يعتبر الشارع حكم الغالب الذي هو النهي عنه لان وسيلة المعصية معصية واثبت حكم النادر فرغب في الاشتغال بالعلم رحمة بالعباد (المثال التاسع عشر) احسد المتداعين والمتلاعنين كاذب قطعاً والغالب ان يعلم الكاذب منهما بكذبه فيكون تخليفه سمياً في وقوع اليمين الفاجرة المحرمة فيكون حراماً غاية انه يمارضه اخذ الحق والجأؤه اليه وذلك أما مباح أو واجب واذا تعاض الواجب والمحرم قدم المحرم ومع ذلك اني الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر الذي هو وقوع شبهة لسلك واحد من المتداعين أو المتلاعنين لطفاً بالعباد على تخليص حقوقهم والستر عليهم (المثال العشرون) غالب الموت في الشباب قال الغزالي في الاحياء ولذلك الشيوخ اقل يعني انه لو كان الشباب يعيشون لصاروا شيوخاً فتكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ في الوجود اقل كان موت الانسان شاباً أكثر وخيالاته للشيوخ نادرة ومع ذلك شرع صاحب الشرع التعمير في الغائبين الى سبعين سنة الغاء الحكم الغالب واثباتاً لحكم النادر لطفاً بالعباد في ابقاء مصالحهم عليهم قال الاصل ونظائر هذا الباب (١٧٤) كثيرة في الشريعة فينبغي ان تتأمل وتعلم فقد غفل قوم في الطهارة

عسير على اكثر الناس فكان اللبس فيه عذراً وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذراً ونظير الحائض والمريض في الكفارات في الحدود ان يشرب خمرًا يعتقد انه سيصير خلاً او يطأ امرأة يعتقد انه سيتزوجها فان الحد لا يسقط لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه بخلاف ان يعتقد انه في الوقت الحاضر حل او هي امرأته او جاريته في الوقت الحاضر فهذا لاحد عليه فيتحصل لك من ذلك الفرق بين مسائل مالك التي اختلف قوله فيها ويتحصل ايضاً قيد آخر ينمط على الشبهة فيكون شرطاً فيها وهو اننا نشترط اعتقاد المقارنة في دره الكفارات والحدود فهذا هو ضابط الشبهة المسقطة للحدود والكفارات وماخرج عن هذه الثلاثة فيه الحد والكفارة كمن تزوج خامسة أو مبيتة ثلاثاً قبل زوج او اخته من الرضاع أو النسب او ذات محرم عامداً عالماً بالتحريم او انتهك حرمة رمضان بالقطر وماخرج عن هذه الثلاثة ففيه الحد والكفارة (سؤال) قلت لبعض الفضلاء الحديث الذي يستدل به الفقهاء وهو ما يروى درأو الحدود بالشبهات لم يصح واذا لم يكن صحيحاً ما يكون معتمداً في هذه الاحكام (جوابه) قال لي يكفيني ان نقول حيث اجمعنا على اقامة الحد كان سالماً عن الشبهة وما قصر عن محل الاجماع لا يلحق به عملاً بالاصل حتى يدل دليل على اقامة الحد في صور الشبهات وهو جواب حسن

فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون انهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب نعم هو غالب كما قالوا من حيث انهم يعتقد ان الغالب على الناس والاواني والكتب وغير ذلك مما يلاسنونه النجاسة فيفسلون ثيابهم وانفسهم من جميع ذلك بناء على القاعدة الشرعية وهي الحكم بالغالب ولم يفهموا بان هذا وان كان هو الغالب كما قالوا لسكن الشارع النفي

(الفرق)

حكمه وقدم عليه حكم النادر وان كان مرجوحاً في النفس وظنه معدوم

بالنسبة للظن الناشئ عن الغالب اذ لصاحب الشرع ان يصنع في شرعه ما شاء ويستثنى من قواعده ما يشاء هو الاعلم بمصالح عباده فينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر ان لا يعتمد عليه مطلقاً كيف كان بل حتى ينظر هل ذلك الغالب مما الغاه الشرع أم لا اذ الاعتماد على مطلق الغالب كيف كان في جميع صورته خلاف الاجماع اه وسلمه ابن الشاط (تنبيه) قال الاصل وسلمه ابن الشاط حمل اللفظ على حقيقته دون مجازة وعلى العموم دون الخصوص وان امكن ان يقال انه من باب تقديم النادر على الغالب نظراً لغلبة المجاز على الحقيقة في كلام العرب حتى قال ابن جني كلام العرب كله مجاز وغلبة الخصوصات على العمومات حتى روى عن ابن عباس انه قال ما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم وحينئذ فينبغي اذا ظفروا باللفظ ابتداء ان نعمله على مجازة تغليباً للغالب على النادر وان نحمل العموم ابتداء على التخصيص لانه الغالب بحيث عكسنا وحملنا اللفظ ابتداء على حقيقته والعموم ابتداء على العموم كان ذلك تغليباً للنادر على الغالب الا ان التحقيق ان ذلك ليس من هذا الباب وذلك لان شرط الفرد المتردد بين النادر والغالب فيحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب والا فلا يحمل على الغالب وبيانه بالمثال ان الشقة اذا جاءت من

القصار جاز ان تكون ظاهرة وهو الغالب أو نجسة بان يصيبها بول فأر أو غيره من الحيوان وهو النادر فانا لو كنا نحكم بطهارتها بناء على الغالب لانا قد حكمنا بطهارة الثياب المقصورة لانها خرجت من القصارة لكان هذا الثوب المتروك بين النادر والغالب الذي خرج من القصارة من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فيحكم به وأما لو كنا لا نقضى بطهارة الثياب المقصورة لكونها خرجت من القصارة بل نقضى بطهارتها لانها تغسل بعد ذلك لم يكن هذا الثوب المتروك بين النادر والغالب الذي لم يغسل بعد ذلك من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فلا نقضى بطهارته لاجل عدم الغسل بعد القصارة الذي لاجله حكمنا بالطهارة وكذا يقال في الالفاظ فاذا لم تقضى على لفظ بانه مجاز أو مخصوص بمجرد كونه لفظا بل تقضى عليه بذلك لاجل اقترانه بالقرينة الصادقة من الحقيقة الى المجاز واقترانه بالمخصص الصارف عن العموم للتخصيص كان هذا اللفظ الوارد ابتداء الذي حملناه على حقيقته دون مجازه والعموم دون الخصوص ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة ولا مخصص صارف عن العموم فهو حينئذ ليس من ذلك الغالب فلو حملناه على المجاز أو التخصيص لحملناه على غير غالب فانه لم يوجد لفظ من حيث هو لفظ حمل على المجاز ولا على الخصوص البتة فضلا عن كونه غالبا بل هو اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها ليس فيها غالب ونادر بل شيء (١٧٥) واحد وهو الحقيقة مطلقا والعموم مطلقا فتأمل ذلك فهو شرط خفي في حمل الشيء على غالبه دون نادره ليظهر لك جليا ان حمل اللفظ على حقيقة دون مجازا ابتداء والعموم دون الخصوص ابتداء ليس من باب الحمل على النادر دون الغالب فهذا سؤال حسن لقد أوردته على جمع كثير من الفضلاء قد بما وحديثا فلم يحصل عنه جواب وهذا جوابه حسن جدا اه (انوصل الثاني)

الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الزوجات فان اللعان يتمد بتعدد الزوجات في مجلس او

مجلسين وبين قاعدة الجماعة بقذفهم الواحد فان الحد يتحد عندنا

فان قام به واحد سقط كل قذف قبله وقاله ابو حنيفة وقال الشافعي ان قذفهم بكلمات متفرقة فعليه لكل واحد حد وقاله ابن حنبل او بكلمة واحدة فقولان عند الشافعي واحمد و بناء

الحنفية على انه حق لله نصح التداخل فيه و بناء الآخرون على انه حق لا آدمي فيتعدد ويلزمنا ان يكون عندنا قولان بناء على ان حد القذف حق لله تعالى ام لا لان لنا في هذه القاعدة قولين حكاهما العبدى واللخمي وغيرها لنا ان هلال بن امية العجلاني رمى امراته بشريك بن سماعة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم حد في ظهرك او تلتعن ولم يقل حدان و جلد عمر الشهود على المغيرة حدا واحدا مع ان كل واحد منهم قذف المغيرة والمزني بها وقد حد رسول الله صلى الله عليه وسلم قذفة عائشة رضى الله عنها ثمانين ثمانين رواه ابو داود مع انهم قذفوا عائشة رضى الله عنها وصفران ابن المعطل وقياسا على حد الزنا احتجوا بوجوه أحدها القياس على الزوجات الاربع فانه يحتاج للعنات اربع وثانيها انه حق لا آدمي فلا يدخله التداخل كالغصب وغيره والثالث انه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمسال والجواب عن الاول وهو الفرق

فيه عشرين مثالا من أمثلة ما ألقى الشارع فيه الغالب والنادر معا (المثال الاول) الغالب صدق شهادة الصبيان في الاموال اذا كثر عددهم جدا والنادر كذبهم قهلمهم الشرع ولم يعتبر صدقهم ولا قضى بكذبهم رحمة بالعباد ولطفا بالمدعى عليه واما في الجراح والقتال فقبلهم مالك وجماعة للضرورة كما تقدم بيانه (المثال الثاني) الغالب صدق الجمع الكثير من جماعة النسوان في احكام الابدان والنادر كذبهم لاسيما مع المدالة قالني صاحب الشرع صدقهم ولم يحكم به ولا حكم بكذبهم لطفا بالمدعى عليه (المثال الثالث) الغالب صدق الجمع الكثير من الكفار والرهبان والاحبار اذا شهدوا والنادر كذبهم قالني صاحب الشرع صدقهم لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (المثال الرابع) الغالب صدق شهادة الجمع الكثير من الفسقة والنادر كذبهم فلم يحكم الشرع بصدقهم لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (المثال الخامس) الغالب صدق شهادة ثلاثة عدول في الزنا فلم يحكم الشرع به ستر على المدعى عليه ولم يحكم بكذبهم بل أقام الحد عليهم من حيث أنهم قذفوه لا من حيث أنهم شهدوا زور (المثال السادس) الغالب صدق شهادة العدل الواحد في احكام الابدان والنادر كذبه فلم يحكم الشرع بصدقهم لطفا بالعباد ورحمة بالمدعى عليه ولم يكذبه (المثال السابع) الغالب صدق حلف الطالب وهو من اهل الخير والصلاح والنادر كذبه فلم يقض الشارع بصدقهم فيحكم له بيمينه بل اشترط في الحكم له البينية ولم يحكم بكذبه لطفا بالمدعى عليه

(المثال الثامن) الغالب صدق الجمع الكثير في الرواية بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار والرهبان المتدينين المعتقدين لتجريم الكذب في دينهم والنادر كذبهم فلم يعتبر الشرع صدقهم لطفا بالعباد وسدا للذمة ان يدخل في دينه ما ليس منه (المثال التاسع) الغالب صدق رواية الجمع الكثير من الفسقة بشرب الخمر وقتل النفس وبهبة الاموال وهم رؤساء عظماء في الوجود اذا اجتمعوا على الرواية الواحدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاشيائان منعوا من الكذب لوازع طبعي لا ندنيا لم يقبل الشرع روايتهم صونا للعباد عن ان يدخل في دينهم ما ليس منه بل جعل الضابط العدالة ولم يحكم بكذبهم (المثال العاشر) الغالب صدق الجمع الكثير من الجاهلين في روايتهم للحديث النبوي والنادر كذبهم فلم يحكم الشرع بصدقهم ولا بكذبهم لطفا بالعباد (المثال الحادي عشر) الغالب ان يكون اخذ السراق المتهمين بالثبوت وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبيانات المتبعة مصادقا للصواب والنادر خطأهم ومع ذلك الغالب الشرع صونا للاعراض والاطراف عن القطع (المثال الثاني عشر) الغالب ان يكون اخذ الخاكيم بقرائن الاحوال من التظلم وكثرة الشكوى والبكاء مع كون الحصم مشهورا بالقساد والعداوة مصادقا للحق والنادر خطأهم وهم ذلك منعه الشارع منه وحرمه اذ لا يضر الخاكيم ضياع حق لا يئنه عليه (المثال الثالث عشر) الغالب على من وجد بين غنذي امرأة وهو (١٧٦) متحرك حركة الواطى وطال الزمان في ذلك انه قد اوجح والنادر عدم

ذلك فلم يحكم الشارع بوطئه ولا بعدمه اذا شهد عليه بذلك والنهي هذا الغالب ستر علي العباد (المثال الرابع عشر) الغالب صدق شهادة العدل المبرز لولده والنادر كذبه فلم يحكم الشرع بصدق ولا بكذبه بل الغالب جملة (المثال السادس عشر) الغالب صدق شهادة العدل المبرز على خصمه والنادر كذبه فانه الشارع صدقه وكذبه (المثال السابع عشر)

بين القاعدتين انه ايمان والايمان لا يتداخل بخلاف الحدرد فلو وجب لجماعة ايمان لم يتداخل وعن الثاني انه لا يتكرر في الشخص الواحد فلو غلب فيه حق لآدمى لم يتداخل في الشخص الواحد كما لم يتداخل الانلاف وهو الجواب عن الثالث (تنبيه) تخيل بعض أصحابنا وجماعة من الفقهاء ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ان مقابلة جمع المحصنات بجلد ثمانين يقتضي لغة ان حد الجماعة يكون حدا واحدا ويحصل التداخل وهو المطلوب وهذا باطل بسبب قاعدة وهي ان مقابلة الجمع بالجمع في اللغة تارة توزع الافراد على الافراد كقوله تعالى ولم تجدوا كتابا فانه مقبوضة فلا يصح التوزيع من كل واحد رهن يؤمر به وكقولنا الدنيا للورثة وتارة لا يوزع الجمع بل يثبت أحد الجمع لكل فرد من الجمع الآخر نحو الثمانين جلدة الفذف أو جلدة الفذف ثمانون وتارة يثبت الجمع للجمع ولا يحكم على الافراد نحو الحدود للجنايات اذا قصد ان المجموع للمجموع وتارة يرد اللفظ محتملا للتوزيع وعدمه كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات يحتمل ان يكون لكل واحد من المؤمنين عدد جنات بمعنى بساتين داخل الجنة ومنازل ويحتمل ان توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس وبعضهم جنة المساوي ولبعضهم أهل عليين واذا اختلفت أحوال المقابلة بين الجمع بالجمع وجب ان يعتقد انه حقيقة في أحد هذه الاحوال

الثلاث

السابع عشر) الغالب صدق شهادة الخاكيم على فعل نفسه اذا عزل وصدق

شهادة الانسان لنفسه مطلقا اذا وقعت من العدل المبرز والنادر كذبه فيها فانه الشارع صدقه وكذبه (المثال الثامن عشر) الغالب ان يحكم القاضي لنفسه وهو عدل مبرز من اهل التقوى والورع انما يكون بالحق والنادر ان يكون بخلافه فانه الشارع اعتبار صحة ذلك الحكم وبطلانه معا (المثال التاسع عشر) الغالب القرء الواحد في العدة براءة الرحم والنادر شغله معه فانه الشارع اعتبار واحد منهما ولم يحكم براءة الرحم معه حتى ينضم اليه قرآن آخران (المثال العشرون) الغالب براءة رحم من غاب عنها زوجها سنين ثم طلقها او مات عنها والنادر شغله بالولد فانه الشارع اعتبار واحد منهما واوجب عليها استئناف العدة بمد الوفاة او الطلاق لأن وقوع الحكم قبل سببه غير معتد به قال ونظائر هذا الغالب الذي الغاء صاحب الشرع ولم يعتبره امامع المبالغة في الغائه بعدم اعتبار نادره ايضا كما هنا وامامع المبالغة في الغائه باعتبار نادره دونه كما تقدم كثيرة في الشرع وهذه أربعون مثالا قد سردت في ذلك من أربعين جنسا فهي أربعون جنسا الغيت اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراء فيه وبين قاعدة ما لا يصح الاقراء فيه

وضابطه كما في الاصل وسلمه أبو القاسم بن الشاطن أن ما تحقق فيه شرطان (الاول) تساوي الحقوق والمصالح (والثاني) قبول

الرضى بالنقل فهو موضع القرعة عند الشارع دفعا للضعفان والاحقاد والرضا بما جرت به الأقدار وما فقد فيه أحد الشرطين تعذر فيه القرعة فتمت المصلحة أو الحق في جهة لا يجوز الاقراع بينه وبين غيره لان في القرعة ضياع ذلك الحق المتمين أو المصلحة المتمينة وهي لم يقبل الشيء الرضى بالنقل كحرية الرقيق حالة الصحة لا يجوز الاقراع فيه كما سيتضح من المباحث والاختلافات والاتفاقات الآتية قال ابن فرحون وهي مشروعة في مواضع (أحدها) بين الخلفاء إذا استوت فيهم الأهلية للولاية (ثانيها) بين الأئمة للصلاة إذا استتوا (ثالثها) بين المؤذنين في المغرب مع الاستواء أيضا على ما ذكره ابن شاس (رابعها) في التقديم في نصف الأول عند الزحام (خامسها) في تغسيل الأموات عند نزاحم الأولياء وتساهلها في الطبقات (سادسها) في الحضنة ففي التوضيح وتدخل القرعة بين الأب والأم عند انقار الذكرك الحديث ورد في ذلك وهو اختيار ابن القصار وابن رشد وغيرهما انظره في قول ابن الحاجب وحضنة الذكرك حتى يحتكم (سابعها) بين الزوجات عند ارادة السفر (ثامنها) في باب القسمة بين الشركاء في الأصول والحيوان والعروض والنقود والمصاغ إذا استوى فيه الوزن والقيمة وفي ذلك تفصيل واختلاف محله كتب الفقه (تسمها) بين الخصوم في التقديم الى الحاكم في الحكم (عاشرها) بين الخصمين فيمين تكون محاکمتهم عنده (حادى عشرتها) إذا أرحم اثنان على اللقيط فالسابق أولى والا فالقرعة (ثاني عشرتها) إذا اختلف (١٧٧) المتبايعان وقتلنا انهما يتحالفان

و يتفاسخان واختلفا فيمين يبدأ باليمين فقيه أقوال أحدهما أنه يقرع بينهما والمشهور تقدمه البائع وكذلك الزوجان يختلفان في قدر الصداق فيتحالفان (ثالث عشرتها) في المتبيعة فإن كتابة الوثائق والمكاتب فرض على من يملكها إذ لم يكن في البلد سواء وإن كانوا جماعة كانت من فروض الكفاية فإن قام بها أحدهم سقط الطلب عن

الثلاث لئلا يلزم الاشتراك أو الجواز فيبطل الاستدلال به على مقابلة الجماعة المقدوفة بحد واحد كما تخيله الطرطوشي وغيره فقد تقدم الفرق بين الجماعة المقدوفة والزوجات بانها ايمان ومن وجه آخر أن احكام اللعان تمدد في توجه الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد التحريم ووقوع الفرقة واما الحد الفذف فمقصود واحد وهو التشفى وذلك يحصل بجلد واحد ثم لما اختلفت الاحكام امكن ثبوت براءة هذه دون هذه أو بحد أو بغير ذلك من الاحكام فتناسب أفراد كل واحدة بلعان لتوقع ثبوت بعض تلك الاحكام في بعض دون الباقي ومن وجه آخر ان الزوجية مطلوبة للبقاء فتناسب التغليظ بالعدد وليس بين القاذف والمقدوف ما يقتضى ذلك الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التعازير من وجوه (أحدها) قال (الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التعازير من وجوه) قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح ولكنه أغفل من الاجوبة عن قوله صلى الله عليه وسلم لا تجلدوا فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله أصحها واقواها وهو أن لفظ الحدود في لفظ الشرع ليس مقصورا على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود في عرف الشرع متناول لكل مأمور به ومنهي عنه فالتعليق على هذا من جملة حدود الله تعالى فإن قيل الحديث يقتضي مفهومه انه

(٢٣ - الفروق - رابع) الباقين وإن امتنعوا جميعهم اقترعوا فمن خرج اسمه كتب (رابع عشرتها) في شرح الجلاب فيمين يبدأ به من الوصايا إذا اجتمع عتق الظهار وعتق كفارة القتل وضاق الثلث فاحدا لا قول في المسئلة أنه يقرع بينهما لانه لا يصح عتق بعض الرقبة فيقرع بينهما فيصح العتق لاحدها (خامس عشرتها) إذا انكسرت يمين على الأولياء فالمشهور انها على أكثرهم نصيبا من الايمان وقيل أكثرهم نصيبا من الكسر وقيل يقرع بينهم عليها (سادس عشرتها) إذا تقاربت الانادر وأرادوا الذرر وكان يختلط نبتهم إذا ذروا جميعا فيقال لهم اقترعوا على الذرر فإن أبوا لم يجبر واحد منهم على قطع اندره. ويقال لمن أذرى على صاحبه اتلفت نبتك لاشي لك من الطرر (سابع عشرتها) إذا زفت اليه امرأتان في ليلة أقرع بينهما على القول بان ذلك حق له يختار (ثامن عشرتها) يقرع الحاكم بين الخصمين إذا تنازعا فيمين هو المدعى منهما واشكل على الحاكم معرفة المدعى (تاسع عشرتها) تقسم الغنيمة خمسة اخماس فإذا اعتدلت ضرب عليها بالقرعة فإذا تعين الخمس افرد ثم جمعت الاربعة فبيعت وقسم ثمنها اوقسمت الغنيمة باعيانها بين اهل الجيش على ما في ذلك من الخلاف فانظر شرح الرسالة للتادلي في باب الجهاد (الموفى عشرين) إذا اجتمعت الجنائز من جنس واحد واستوت الأولياء في الفضل وتشاحوا في التقديم اقرع بينهم (الحادى العشرون) إذا اجتمع الخصوم عند القاضي وفهم مسافرون ومقيمون وخاف المسافرون فوات الرقعة قدموا إلا أن يكتروا

كثرة يلحق المقيمين منها الضرر فيقرع بينهم ذكره المازري (الثاني والعشرون) في عتق العبيد اذا أوصى بعتقهم أو بثلهم في المرض ثم مات ولم يحملهم الثلث عتق مبلغ الثلث منهم بالقرعة اه زاد الاصل ولو لم يدع غيرهم عتق ثلثهم أيضا بالقرعة وقاله الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا تجوز القرعة فيما اذا أوصى بهم و يعتق من كل واحد ثلثه وسية حتى في قيمته للورثة حتى يؤدبها فيعتق لنا ستة وجوه (الاول) ما في الموطأ ان رجلا أعتق عبيد له عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعتق ثلث العبيد قال مالك و لاغنى أنه لم يكن لذلك الرجل مال غيرهم (الثاني) ما في الصحيح ان رجلا أعتق ستة مملوك له في مرضه لا مال له غيرهم فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم فجزأهم فأقرع بينهم فاعتق اثنين ورق أربعة (الثالث) اجماع التابعين رضي الله عنهم على ذلك قاله عمر بن عبد العزيز وخارجة بن زيد وأبان بن عثمان وابن سيرين وغيرهم ولم يخالفهم من مصرهم أحد (الرابع) القياس على قسمة الارض التي وافقنا فيها أبو حنيفة رضي الله عنه اذ لا مرجح (الخامس) ان في الاستسعاء مشقة وضرا على العبيد بالالزام وعلى الورثة بتأخير الحق وتسجيل حق الموصى له والقواعد تقتضي تقديم حق الوارث لان له الثلثين (السادس) ان مقصود الوصى كمال العتق في العبد ليتفرغ للطاعات ويحوز الاكتساب والمنافع من نفسه ونجزئة العتق تتمتع من ذلك وقد لا يحصل الكمال أبدا وأما (١٧٨) الوجة الستة التي احتجوا بها (فالاول) قول النبي صلى الله عليه وسلم

محدود بل بحسب الجناية والجاني والجنى عليه وقال ابو حنيفة لا يجاوز به أقل الحدود وهو أربعون حدد العبد بل ينقص منه سوط وللشافعي في ذلك قولان لنا اجماع الصحابة فان من ابن زائدة زور كتابا على عمر رضي الله عنه ونقش خاتما مثل خاتمه فجعله مائة فشفع فيه قوم فقال اذ كروني الطمن وكنت ناسيا فجعله مائة أخرى ثم جلد به مائة أخرى ولم يخالفه أحد فكان ذلك اجماعا ولان الاصل مساواة العقوبات للجنايات احتجوا بما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجلدوا فوق عشر في غير حدود الله تعالى والجواب انه خلاف مذهبهم فانهم يزيدون على العشر أو لانه محمول على طباع السلاف رضي الله عنهم كما قال الحسن انكم لتأتون أمورا هي في أعينكم أدق من الشعر ان كنا لنعدها

بجلد عشر جلدات فما دونها في غير الحدود فما المراد بذلك فالجواب ان المراد به جلد غير المكملين كالصبيان والجانين والبهاائم والله تعالى اعلم واغفل ايضا التنبيه على ضعف قول امام الحرمين ان الجناية الحقة تسقط عقوبتها ويان ضعف ذلك القول بل بطلانه ان قوله العقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيها ردعا قول متناف من جهة انه لا معنى لكون العقوبة صالحة للجناية الا انها تؤثر فيها العادة الجارية ردعا فان كانت بحيث لا تؤثر ردعا فليست بصالحة لها هذا امر لا خفاء به ولا اشكال والله تعالى اعلم وجميع ما قاله في الفروق الثلاثة بعده صحيح او نقل وترجيح

لاعتق الا فيما يملك ابن آدم والمريض ماله الثلث من كل عبد فينفذ عتقه فيه ولان الحديث المتقدم واقعة عين لا عموم فيها ولان قوله اثنين يحتمل شائعين لامينين ويؤكد ان المادة تقتضي اختلاف قيم العبيد فيتمذر أن يكون اثنان معينان ثلث ماله وجوابه ان العتق انما وقع فيما يملك وما قال العتق في كل ما يملك فاذا نفذ العتق

في عبيدين وقع العتق فيما يملك وقولهم انها قضية عين فتقول هي وردت في تهديد قاعدة كلية كالرجم وغيره فتعم لقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله انه يحتمل أن يكون شائعا باطل بالقرعة لانها لا معنى لها مع الاساعة واتفاقهم في القيمة ليس متمذرا عادة لاسيما مع الجلب ووخش الرقيق (الوجه الثاني) ان القرعة على خلاف القرآن لانها من المبسرو على خلاف القواعد لان فيه نقل الحرية بالقرعة وجوابه ان المبسر هو القمار وتمييز الحقوق ليس قمارا وقد اقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ازواجه وغيرهم واستعملت القرعة في شرائم الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فسام فكان من المدحضين الآية واذيلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وليس فيها نقل الحرية لان عتق المربض لم يتحقق لانه ان صح عتق الجميع وان طرأت ديون وبطل وان مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالى من العتق الا ما اخرجته القرعة (الوجه الثالث) انه لو أوصى بثلث كل واحد صح فينفذ هنا قياسا على ذلك وعلى حال الصحة (وجوابه) ان مقصود الهبة والوصية التمليك وهو حاصل في ملك الشائع كغيره ومقصود العتق التخليص للطاعات والاكتساب ولا يحصل مع التبعيض ولأن الملك شائعا لا يؤثر حق الوارث كما تقدم في الوصية وههنا يتأخر بالاستسعاء (الوجه الرابع) انه لو باع ثلث كل عبد جاز والبيع يلحقه الفسخ والعتق لا يلحقه الفسخ فهو أولى بعدم القرعة لان فيها انحويل العتق كما تقدم (الوجه الخامس)

انه لو كان مالكا لثلاثهم فاعتقه لم يجتمع ذلك في اثنين منهم والمرضى لم يملك غير الثالث فلا يجمع لانه لا فرق بين عدم الملك والمنع من التصرف في نفوذ العتق وجوابه انه اذا ملك الثالث فقط لم يحصل تنازع في العتق ولا حرمان من تناوله لفظ العتق (والوجه السادس) ان القرعة انما تدخل في جميع الحقوق فيأبجوز التراضي عليه لان الحرية حالة الصحة لما لم يجز التراضي على انتقاضها لم يجز القرعة فيها والاموال يجوز التراضي فيها قد دخلت القرعة فيها وجوابه ان الوارث لورضي تنفيذ عتق الجميع لصح فهو يدخله الرضى اه كلام الاصل وسلمه أبو القاسم ابن الشاط و الله تعالى أعلم

الفرق الثالث والاربعون والمائة ان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما لبس بكفر

الاحتياج للفرق بينهما مبنى على ما للاصل من التباس الكفر بالكبائر نظر لما ادعاه من ان الكفر يشارك مطلق المعصية كبيرة كانت أو صغيرة في أمرين (الامر الاول) في مطلق انتهاك حرمة الربوبية (الامر الثاني) في مطلق المنفعة وذلك ان كلام الكفر والمعصية منهي عنه والنواحي تعتمد المفاسد كما ان الامور تعتمد المصالح ولكن على رتب المفاسد الكفر وادناها الصغائر والمتوسط بين الرتبين الكبائر فاعلى رتب الكبائر يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصغائر وحينئذ فاكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر ثم قال مانهذيه والمجال في تحرير الفرق بينهما صعب بل (١٧٩) التعرض الى الحد الذي يمتاز به اعلى رتب

الكبائر من ادنى رتب الكفر عسير جدا وذلك ان اصل الكفر انما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية اما بالجهل بوجود الصانع او صفاته تعالى واما بالجرأة على الله تعالى بكبرى المصحف في القاذورات او السجود للصنم والتزدد للكائنات في اعيادهم زى النصرارى ومباشرة احوالهم او جحد ما جحد عليه وعلم من الدين بالضرورة ولو كان ذلك من بعض المباحات فجدد اباحة الله التين

من الموبقات فكان يكفيهم قليل التعزير ثم تتابع الناس في المعاصي حتى زوروا حاتم عمر رضى الله عنه وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس اقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور ولم يرد رضى الله عنه نسخ حكم بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الاسباب (وثانيها) من الفروق ان الحدود واجبة النفوذ والاقامة على الأئمة واختلفوا في التعزير وقال مالك وابو حنيفة ان كان لحق الله تعالى وجب كالحدد الا ان يطلب على ظن الامام ان غير الضرب مصلحة من الملامة والكلام وقال الشافعي هو غير واجب على الامام ان شاء اقامه وان شاء تركه احتج الشافعي رضى الله عنه بما في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمزر الانصارى الذي قال له في حق الزبير في أمر السقي ان كان ابن عمك يعنى فساحتسه ولانه غير مقدر فلا يجب كضرب الاب والمعلم والزوج والجواب عن الاول انه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجازله تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط فاذا قسط فتجبر بامره وعن الثاني ان غير المقدر قد يجب كنفقات الزوجات والاقارب ونصيب الانسان في بيت المال غير مقدر وهو واجب ولان تلك الكلمات كانت تصدر لجفاء الاعراب لا لقصد السب (وثالث الفرق) ان التعزير على وفق الاصل من جهة اختلافه باختلاف الجنایات وهو الاصل بدليل الزنا مائة وحد القذف ثمانون والسرقة القطع

والعنب كفر كجدد الصلاة والصوم ومعنى علمه من الدين بالضرورة ان يشتهر في الدين حتى يصير ضروريا فيجدد المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء بحيث يخفى الاجماع فيها ليس كفرا قال بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام ولم ارا احدا قال بكفرهم من حيث اهم جحدوا أصل الاجماع وسبب ذلك انهم بذلوا جهدهم في ادلته فما ظفروا بها كما ظفروا بها الجمهور فكان ذلك عذرا في حقهم كما ان متجدد الاسلام اذا قدم من ارض الكفر وجحد في مبادئ امره معنى شعائر الاسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لان كفره لمذره بعدم الاطلاع وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره فعلم من هذا انا لا نكفر بالجمع عليه من حيث هو مجمع عليه حتى يقال كيف تكفرون جحد المسائل المجمع عليها ولا تكفرون جحد اصل الاجماع وكيف يكون الفرع أقوى من الاصل بل نكفر به من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فمن جحد اباحة القراض لان كفره وان كان مجمعا عليه لان انعقاد الاجماع فيه انما يعلمه خواص الفقهاء أو الفقهاء دون غيرهم فلم يحمل الفرع أقوى من الاصل فافهم وألحق الاشعري بالكفر أى جرة على الله تعالى ارادة الكفر كبناء الكنائس ليعكف فيها أو قتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته لم يمت شرعته ومنه تاخير اسلام من أتى ليس على يديك فتشير عليه بتاخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر ولا يرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس مقصودا فيه انته لك حرمة الله بل

اذابة المدعو عليه وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى الموجب لاستمرار الكفر في قلوبهم على قتلهم الموجب لحو الكفر من قلوبهم لان مقصوده توقع الاسلام منهم أو من ذريتهم اذا بقوا أحياء وعدم سد باب الايمان منهم ومن ذريتهم بقتلهم فصول الكفر بابقائهم احياء وقم بالمرض فهو مشروع مأمور به بل واجب عند تعين مقتضيه ويناب عليه الامام الفاعل له بخلاف الدعاء بسوء الخاتمة فانه منهي عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك قال والانتهاك الخاص المميز للكفر عن الكبائر والصغائر انما يتبين خصوصه ببيان اقسام الجهل بالله تعالى وبيان ما يتعلق بالجرأة على الله تعالى فالما اقسام الجهل فعمشة (احدها) ما لم يؤمر بازالته أصلا ولم يؤخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الاتكك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فغنى عنه لعجزنا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لاحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق العجز عن درك الادراك ادراك (وثانيها) ما أجمع المسلمون على أنه كفر قال القاضي عياض في كتاب الشفاء انتقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم أومتكم أو غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينهها كفره الطيرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعري لانه لم يصمم على اعتقاد (١٨٠) ذلك وبعضه حديث القائل لئن قدر الله على ليذبني الحديث

وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله قالت في السماء قال ولو كوشف أكثر الناس علي الصفات لم يعلمها قال الاصل فغنى الصفات والجزم بنفيها هو الجمع عليه وليس معناه نفى العلم أو الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فالجمع علي كفره عوم من نفى أصل المعنى وحكمه وهذا هو

والحرابة القتل وقد خولفت القاعدة في الحدود دون التعازير فسوى الشرع بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار وشارب قطرة من الخمر وشارب جرة في الحد مع اختلاف مفاسدها حدا وعقوبة الحر والعبد سواء مع ان حرمة الحر أعظم لجلالة مقداره بدليل رجم المحصن دون البكر لعظم مقداره مع ان العبيد انما ساوت الاحرار في السرقة والحرابة لتعذر التجزئة بخلاف الجلد واستوى الجرح اللطيف السارى للنفس والعظيم في القصاص مع تفاوتهما وقتل الرجل العالم الصالح التقي الشجاع البطل مع الوضع (الرابع) من الفروق ان التزير ناديب يتبع المفسد وقد لا يصحبه العصيان في كثير من الصور كناديب الصبيان والبهايم والجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية وجاء في هذا الفرق فرع وهو أن الحنفى اذا شرب النبيذ ولم يسكر قال مالك احده ولا اقبل شهادته لان تقليده في هذه المسئلة لا ي حنيفة لا يصح لمساقتها للقياس الجلى على الخمر ومخالفة النصوص الصحيحة ما أسكر كثيره فقليله حرام وقال الشافعى رضى الله عنه احده وأقبل شهادته أما حده فلم يفسد الحاصلة من التوسل لافساد العقل وأما قبول شهادته فانه لم يصح بناء على صحة التقليد عنده قال والعقوبات تتبع المفسد لا المعاصي فلا تنافي بين عقوبته وقبول شهادته ويطل عليه قوله من جهة ان هذا انما هو في التعازير أما الحدود المقدرة فلم توجد في الشرع الا في معصية عملا بالاستقراء فالحق مع مالك رحمه الله

مذهب جمع كثير من الفلاسفة والذهنية دون أرباب الشرائع (والثالث) ما اختلف تعالى في التكفير به وهو من أثبت الاحكام دون الصفات فقال ان الله تعالى عالم بغير علم ومتكلم بغير كلام ومريد بغير ارادة وحى بغير حياة وهكذا بقية الصفات وهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة وللأشعري ومالك وابي حنيفة والشافعى والباقلاني في تكفيرهم قولان (والرابع) ما اختلف اهل الحق فيه هل هو جهل يجب ازالته ام هو حق لا يجب ازالته فعلى القول الاول هو معصية وما رأيت من تكفر به وذلك كالقدم والبقاء فهل يجب ان يعتقد ان الله تعالى باق ببقاء قديم بغير معنى من لم يعتقد ذلك او يجب ان لا يعتقد ذلك بل الله تعالى باق بغير بقاء وقديم بغير قدم واعتقاد خلاف ذلك جهل حرام عكس المذهب الأول والفرق بين البقاء والقدم وغيرها من الصفات مذكور في كتب اصول الدين والصحيح هنالك ان البقاء والقدم لا وجود لهما في الخارج بخلاف العلم والارادة وغيرها من صفات المعاني السبعة (والخامس) جهل يتعلق بالصفات لا بالذات نحو تعلق قدرة الله تعالى بجميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وكتعلق ارادة الله تعالى بتخصيص جميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وللأشعري في تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم (والسادس) جهل يتعلق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كالجهل بساب الجسمانية

والجهة والمكان وهو مذهب الحشوبة ومذهب اهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوبة بذلك قولان والصحيح عدم التكفير وأما سلب الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى من هذا القبيل فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجويز غيره من المستحيلات كالجهة ونحوها مما تقدم ذكرها والفرق بين القسمين أن القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها فيه عذر عادي فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا وهو جسم أو قائم بحسب الافق جهة فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجاري العادات الى الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كآلاملاك والافلاك والارض والجبال والبحار فلما انتفتت الشبهة الموجبة للضلال انتفى العذر فلذا انعمد الاجماع على التكفير في هذا القسم واختلف في التكفير في القسم الاول (والسابع) الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة ونحوها وفي التكفير بذلك ايضا قولان الصحيح عدم التكفير (والثامن والتاسع) الجهل بمواقع او يقع من متعلقات الصفات وهو قسمان احدهما كفر أجماعا وهو المراد ههنا كجهل الفلاسفة ومن تابعهم بان الله تعالى أراد بعثة الرسل وأرسلهم لخلقهم بالرسائل الربانية وكجهلهم ببعثة الخلائق يوم القيامة واحيائهم من قبورهم وجزائهم على اعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة (وثانيهما) مالا خلاف (١٨١) في أنه ليس بمعصية كالجهل بخلق

حيوان في العالم أو اجراء نهر أو أمائة حيوان ونحو ذلك نعم قد يكلف الشرع بمعرفة بعض الصور من ذلك لا مريض تلك الصورة لان الجهل به في حق الله تعالى منهي عنه (والعاشر) الجهل بمواقع من متعلقات الصفات وهو تعلقها بايجاد مالا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا على الله تعالى أم لا قائل الحق يجوزونه وان يفعل لعباده ما هو الاصلاح لهم وان لا يفعله كل ذلك له تعالى فكل

تعالى (الخامس) من الفروق ان التميز قد يسقط وان قلنا بوجوده قال امام الحرمين اذا كان الجاني من الصبيان أو المكلفين قد جنى جناية حقيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا والمظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تاديبه مطلقا أما العظيمة فلعدم موجبها وأما الحقيرة فلعدم تأثيرها وهو بحث حسن ما ينبغي ان يخالف فيه (السادس) من الفروق ان التميز يسقط بالتوبة ما علمت في ذلك خلافا والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحراية لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم (سؤال) مفسدة الكفر أعظم المفسد والحراية أعظم مفسدة من الزنا وهاتان المفسدتان العظيمتان تسقطان بالتوبة والمؤثر في سقوط الاعلى أولى ان يؤثر في سقوط الادنى وهو سؤال قوى يقوى قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة قياسا على هذا الجمع عليه بطريق الاولى وجوابه من وجوه (أحدها) ان سقوط القتل في الكفر يرغب في الاسلام فان قلت انه يعمث على الردة قلت الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغالبه (وثانيها) ان الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عادي ولا يؤثر احد ان يكفر لهواه قلنا ولا يزني أحد الا لهواه فناسب التغليظ (وثالثها) ان الكفر لا يتكرر غالبا وجنایات الحدود تكرر غالبا فلو اسقطناها بالتوبة ذهب مع تكررها مجانا وتجرأ عليها الناس في اتباع أهويتهم أكثر وأما الحراية فلان لا نستطيع الا اذا لم نتحقق

نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والمعتزلة لا يجوزون ذلك ويرجعون عليه تعالى الصلاح والاصلاح وفي تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم كما تقدم وبتفصيل هذه الاقسام على ما ذكر تبين ما هو كفر منها مما ليس بكفر وأما ما يتعلق بالجراة على الله تعالى فهو الحال الصعب في التحريم لان مخالفة أمر الملك العظيم في جميع المعاصي صفاتها وكبائرها جرأة عليه كيف كان فيتميز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار مما ليس كذلك هو المكان الحرج في التحريم والفتوى فمن هنا استشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالدان الاول كيف يكون كفرا دون الثاني والساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما اراد النشر يك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى في الحالين وقد قاتل عبدة الاثان ما نعدم الا ليقربوا الى الله زلفى والقاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة مع اشتراكهما في المفسدة والنهي والتحريم انما هو بمعظم المفسدة وصغرهما ولم يظهر عظمها هنا ولا يمكن ان يقال ان الامر والنهي عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة حينئذ تكون تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهي والنهي يتبعه العقاب ومالا مفسدة فيه لا يكون منها عنه ولا معا قبا عليه واستقرأ الشرائع يدل على النهي

عما فيه مفسدة وعدم النهي عما لامفسدة فيه ألا ترى أن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها وإن القتل لما كان فيه فوات الحياة نهى عنه وإن الزنا لما كان فيه اختلاط الانساب نهى عنه وإن الخمر لما كان فيه ذهاب العقل نهى عنه وإن العصير لما كان لا يفسد العقل لم يكن منها عنه وأن الخمر إذا صار خلا انتفى عنه فساد العقل فذهب عنه النهي وبدل أيضا على أن التماسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي وأن الثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي فنافيه مفسدة ينهى عنه فإذا فعل حصل العقاب ومافيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب والعقاب في الرتبة الثالثة والأمر والنهي في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة الأولى فلو عمل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين فقول الأغنياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه غلط وحيث علمت ذلك فالطريق المحصل للحد الذي يمتاز به أعلى رتب الكبار من أدنى رتب الكفر هو أن يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له من النوازل هل هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر أو من جنس ما افتوا فيه بدم الكفر فيلحقه بدمه ما كان النظر وجوده الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الأمر أو وقت المشابهة بين أصليين مختلفين أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب (١٨٢) ويوضحه ثلاث مسائل (المسألة الأولى) أن السجود للشجرة إنما

اقتضى الكفر دون السجود للوالد لأن فيه من المفسدة التي ناهى ما يقتضى الكفر دون السجود للوالد والشجرة ليست من المقصود بالتعظيم شرعا وقد عبت مدة بخلاف الوالد فانه من المقصود بالتعظيم شرعا ولم يعبد مدة وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك

المفسدة بالقتل أو أخذ المال أما متى قتل قتل إلا أن يعفو الأولياء عن الدم وإذا أخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لانه حد فيه تخيير بخلاف غيره فانه محتم والمحتم أكد من المخير فيه (السابع) أن التخيير يدخل في التمايز بر مطلقا ولا يدخل في الحدود إلا في الحراة إلا في ثلاثة أنواع فقط (تنبيه) التخيير في الشرية لفظ مشترك بين أشياء أحدها الإباحة المطلقة كالتخيير بين كل الطيبات وتركها وثانيها الواجب المطلق كتصرفات الولات فتى قلنا الإمام مخير في صرف مال بيت المال أو في أسارى العدو أو المحاربين أو التميزير فمعناه أن ما تميزر سببه ومصلحته وجب عليه فعله ويأثم بتركه فهو ابد ينتقل من واجب الى واجب كما ينتقل المكفر في كفارة الحنث من واجب الى واجب غير أن له ذلك بهواه في التكفير والإمام يتحتم في حقه ما دلت المصلحة اليه لا أن ههنا إباحة البتة ولا أنه يحكم في التمايز بهواه وإرادته كيف خطر له وله أن يمرض عما شاء ويقبل منها ماشاء هذا فسوق وخلاف الإجماع بل الصواب ما تقدم ذكره وثالثها تخيير الساعى بين أخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون في صدقة الأبل فان الإمام ههنا يتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحنث غير أن الفرق بينهما أن هذا تخيير ادت اليه الأحكام وفي الحنث تخيير متأصل فتأمل هذه التخيرات (الثامن) أنه يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجناية والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها فلا بد في التميزير من اعتبار مقدار

الحنانة

السجود ولم يقل أحد أن الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا أنه أباح

الكفر لاجل آدم ولأن في السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من أمر غير به فافهم (المسألة الثانية) قال الأصل اتفق الناس فيما علمت على تكفير إبليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والألكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا وإبى الأمر كذلك ولا كان كفره لكونه حسداً آدم على منزلته عند الله تعالى والألكان كل حاسد كافرا وليس كذلك ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والألكان كل عاص وفاسق كافرا وليس كذلك وقد أشكل ذلك على جماعة من الفقهاء بل ينبغي أن تعلم أن مدرك كفره فيها إنما هو بنسبة الله تعالى إلى الجور والتصرف الذى ليس بمرضى كما ظهر ذلك من فجوى قوله أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومراده أن الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردى والجور والظلم وقد أجمع المسلمون على أن من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجرأة العظيمة (المسألة الثالثة) قال الأصل أطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر وإن السحر كفر ولا شك أن هذا قريب من حيث الجملة غير أنه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المؤدى إلى هلاك المفتى والسبب في ذلك أنه إذا قيل للفقهاء ما هو السحر وما حقيقة حتى يقضى بوجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدا فانك إذا قلت له السحر

والرقى والخواص والسيميا والميميا وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر أو بعض هذه الأمور سحر وبعضها ليس بسحر فان قال الكل سحر يلزمه أن سورة الفاتحة سحر لانها رقية اجماعا وان قال بل لكل واحدة من هذه خاصية تختص بها فيقال بين لنا خصوص كل واحدة منها ومابة تمتاز وهذا لا يكاد يعرفه احد من المتعرضين للفتيا وانا طول عمرى مارأيت من يفرق بين هذه الامور فكيف يفتي احد بعد هذا بكفر شخص معين او بمباشرة شيء معين بناء على ان ذلك سحر وهو لا يعرف السحر ماهو ولقد وجد في بعض المدارس عند بعض الطلبة كراسة فيها آيات للمحبة والبغض والتوبيخ والتزيف وغير ذلك من هذه الامور التي تسميها المغاربة علم المخالات فافتوا بكفره واخرأجه من المدرسة بناء على ان هذه الامور سحر وان السحر كفر وهذا جهل عظيم واقدام على شريعة الله بجهل وعلى عباده بالفساد من غير علم فاحذر هذه الخطة الرديئة المملوكة عند الله وستقف في الفرق الذي يهتدي هذا على الصواب في ذلك ان شاء الله تعالى اه كلام الاصل وذهب الامام أبو القاسم ابن الشاط الى عدم صحة قوله بالاتباس الكفر بالكبائر قال فان قوله ان النهي يستمدل بالفساد ان أراد المفسد بمقتضى الشرع فلا شك أن الكفر أعظم المفسد وماعده من المعاصي تتفاوت رتبته على أنه كيف يلتبس بها والكفر أمر اعتقادي والكبائر أعمال وليست باعتقاد سواء كانت أعمال قلبية أو بدنية قال وليس الكفر انتهاك حرمة الربوبية الا يصدر عادة ممن يدين بالربوبية بل يتمذر (١٨٣) عادة مع العلم بالله تعالى وانما يكون

مع الجهل به تعالى قال الكفر اما الجهل بوجود الصانع او صفاته خاصة عند من لا يصحح الكفر واما الجهل بالله تعالى او جوده عند من يصحح الكفر عناد اقال ولا نسلم ان مجرد رمي المصحف في القاذورات كفر بل رميه فيها ان كان مع الجهل قال الكفر هو الجهل لا عين رمية وان كان مع العلم بالله تعالى فان كان مع التكذيب به هو كفر وان لم يكن معه فهو معصية غير كفر ولا أن مجرد

الجنانة والجانى والجنى عليه (التاسع) ان التميز يختلف باختلاف الاعصار والامصار فرب تميز في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقلع الطليسان بمصر تميز وفي الشام اكرام وكشف الرأس عند الانداس ليس هوانا وبالعراق ومصر هوان (العاشر) انه يتنوع لحق الله تعالى الصرف كالجنانية على الصحابة أو الكتاب العزيز ونحو ذلك والى حق العبد الصرف كستم زيد ونحوه والحدود لا يتنوع منها حد بل الكل حق لله تعالى الا القذف على خلاف فيه أما انه تارة يكون جدا فحقا لله تعالى وتارة يكون حقا لا دمي فلا يوجد البتة الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال وبين قاعدة الاتلاف بغيره اعلم ان الصيال يختص بنوع من اسقاط اعتبار اتلافه بسبب عداه وعدوانه ويقوى الضمان بغيره على متلفه لعدم المسقط وله خصيصية أخرى وهي ان الساكت عن الدفع عن نفسه حتى يقتل لا يعد آثما ولا قاتلا لنفسه بخلاف لومنع من نفسه طعامها وشرابها حتى مات فانه آثم قاتل لنفسه ولو لم يمنع عنها الصائل من الآدميين لم يثم بذلك وبسط ذلك ان كل انسان أو غيره صال فدفع عن معصوم من نفس أو بضع أو مال دفعا لا يقصد قتله بل الدفع خاصة وان أدى الى القتل الا ان يعلم انه لا يتدفع الا بالقتل فيقصد قتله ابتداء لتعنيه طريقا الى الدفع فن خشي شيئا من ذلك فدفعه عن نفسه فهو هدر لا يضمن حتى الصبي والجنون وكذلك

السيجود للصنم كفر بل ان كان مع اعتقاد كونه الها فهو كفر والا فلا بل يكون معصية ان كان لغير اكراه وجاز ان كان للاكراه ولا أن مجرد التردد الى الكنائس في أعيادهم بزي النصارى ومباشرة احوالهم كفر بل ليس هو بكفر الا ان يعتقد معتقدا قال وجحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كفران كان جحد بعد علمه فيكون تكذيبا والافو جهل وذلك الجهل معصية لانه مطلوب بازالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب وحينئذ فلا يكفي الاقتصار على اشتراط شهرة ذلك الامر من الدين بل لابد مع اشتداد ذلك من وصول ذلك الى هذا الشخص وعلمه به فيكون اذ ذاك مكذبا لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافرا أما اذا لم يعلم ذلك الامر وكان من معالم الدين المشتهرة فهو عاص بترك التمسك الى علمه ليس بكافر بذلك وما قيده كلام الشهاب من نقض شرط علم الشخص بذلك الامر المشتهر ليس بصحيح قال ولا نسلم ان الكبائر والصفائر انتهاك حرمة الله تعالى وانما هي جرأة على مخالفة تحمل عليها الاغراض والشهوات قال وبناء الشخص الكنائس ليكفر فيها ان كان الاعتقاد رجحان الكفر على الاسلام فهو كفر لا شك فيه وان كان لكافر ارادة التقرب اليه والتودد له بذلك فهو معصية لا كفر وقتل الشخص نيابته اعتقاده صحة رسالته لم يثبت شرعته لا يتأتى فرض كونه كفرا الا على قول من يجوز الكفر عنادا وشارة الشخص على من انى ليسلم على يديه بتأخير الاسلام لا تسكون كفرا الا ان كانت لا اعتقاده رجحان الكفر اما ان كانت لا يكونه لا يرد لهذا

الشخص الاسلام لحقد له عليه او نحو ذلك مما لا يستلزم ان يعتقد المشير رجحان الكفر فلا تكون كفرا قال ووافق قولنا في
مسئلة الاشارة بتأخير الاسلام من انها ليست بغير من أنه جهة لم يشر بذلك عليه لا لقصد اثباته لا لاعتقاده رجحان الكفر قول
شهاب الدين ولا يندرج في ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس مقصودا فيه انتهاك
حرمة الله تعالى بل اذابة المدعو عليه وقوله وليس منه أيضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى الموجب لاستمرار الكفر
في قلوبهم على القتل الى قوله وقم بالعرض فان معناه ان اسبققاء الاسارى وضرب الجزية عليهم لا يتعين انه ايثار لاستمرار
الكفر واذا لم يتعين أن يكون لذلك لم يكن كفرا واما مقاله من أنه مشروع مأمور به عند تعين مقتضيه فنقول كذلك يكون لو
تبين المقتضى ومتى يتعين عندنا ونحن لا نعلم ما عاقبة أمر الاسير قال وكل واحد من الساجد للشجرة والساجد للوالد ان سجد
مع اعتقاد أن المسجود له شريك لله تعالى فهو كفر وان سجد لامع ذلك الاعتقاد بل تعظيما عاريا عن ذلك الاعتقاد فهو معصية
لا كفر وان سجد الساجد للشجرة مع اعتقاد انها شريك لله تعالى وسجد الساجد للوالد لامع ذلك الاعتقاد بل تعظيما قالوا
كفر والثاني معصية غير كفر أو كان لأمر بالمكس فبالعكس وأما إذا قلنا أن مجرد السجود للشجرة كفر لانها عبادة مدة
ومجرد السجود للوالد ليس بكفر (١٨٤) لانه لم يبعد مدة قال ذلك يفقر الى توقيف قال ومعنى تبعية الامر

بالمأمور به الواجب مثلا
البهيمة لانه ناب عن صاحبها في دفعها وهو سر الفرق بين القاعدتين فان المتلف ابتداء لم ينب
عن غيره في القيام بذلك الانلاف قال القاضي أبو بكر أعظم المدفوع عنه النفس وأمره يده
ان شاء أسلم نفسه أو دفع عنها ويختلف الحال ففي زمن الفتنة الصبر أولى تقليلا لها أو هو
يقصد وحده من غير فتنة عامة فالامر في ذلك سواء وان عض الصائل يدك فزعتها من فيه
فقامت أسنانه ضمنت دية الاسنان لانها من فمك وقيل لانضمن لانه الجأك لذلك وان نظر
الى حرم من كوة لم يجز لك ان تقصد عينه أو غيرها لانه لا تدفع المعصية بالمعصية وفيه
النفود ان فعلت ويجب تقدم الانذار في كل موضع فيه دفع ومستند ترك الدفع عن النفس ما
في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل
ولقصة ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ثم قال اني اريد ان تبوء
بائمي وامك ولم يدفعه عن نفسه لما أراد قتله وعلى ذلك اعتمد عثمان رضي الله عنه على أحد
الاقوال ولانه تعارضت مفسدة ان يقتل أو يمكن من القتل والمتسكين من المفسدة اخف مفسدة
من مباشرة المفسدة نفسها فاذا تعارضتا سقط اعتبار المفسدة الدنيا بدفع المفسدة العليا فهذا
أقرب الفرق بين القاعدتين والفرق بين ترك دفع الصائل وبين ترك الغذاء والشراب حتى
يموت ان ترك الغذاء هو السبب العام في الموت لم يضاف اليه غيره ولا بد ان يضاف فعل

بالمأمور به الواجب مثلا
المصلحة والمراد بها انه
لولا القصد الى حصول
المصلحة ما شرع ومعنى
تبعية المصلحة للاوامر
والمراد بها انه لولا شرعية
الامر الباعث على فعل
المأمور به ما حصلت
فالمأمور به تابع للمصلحة
وجوبا والمصلحة تابعة
له وجودا وحينئذ لا غرو
ان يكون احد الشئيين
تابعا للآخر من وجه
ويكون الآخر تابعا له من
وجه آخر كما ان الشجرة

الصائل

تابعة للثمرة وجوبا اي لولا القصد الى تحصيل الثمرة ما زرعت الشجرة والثمرة تابعة

للشجرة وجودا اي لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة فصح ما قاله الاغبياء من الطلبة من ان الثواب هي المصلحة وهي تابعة وجودا للفعل
الواجب وفعل الواجب تابع وجوبا لتحصيل المصلحة وبطل ما ادعاه الشهاب من الدور الممتنع وانما الموجب لتوهمه هو الغفلة عن تغاير جرمي
التبعية فانزاح الاشكال والحمد لله ذي المن والافضل قال وكلام الشهاب في القسم الاول من اقسام الجمل العشرة يقتضي الجزم بان هناك
صفة زائدة على ما دلت عليه الصنعة لكنها لا تعلمها فان أرادنا لا نعلمها لاجملة ولا تفصيلا فقد تناقض كلامه فان مساق كلامه
يقتضي الجزم بثبوتها على الجملة وان كنا لا نعلمها على التفصيل وان ارادنا لا نعلمها على التفصيل وان علمناها على الجملة كان قوله
ذلك دعوى لا دليل عليها وقوله عليه السلام لا احصى الخ يحتمل ان يراد أن المعجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى
للقواطع عن ذلك بكانوم وشبهه وقول الصديق المعجز الخ يحتمل ان يراد أن المعجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى
اطلاع على الفرق بين الرب والربوب والمالك والمملوك والخالق والمخلوق وذلك هو صريح الايمان وصحيح الايقان قال
وهذا المقام مما اختلف الناس فيه فمنهم من يقتضي كلامه انه لا صفة وراء ما علمناه ومنهم من يقتضي كلامه ان هناك صفات
لا نعلمها ومنهم من يقتضي كلامه الوقف في ذلك وهو الصحيح ويترتب على ذلك انه لا تسكيف بازالة هذا الجمل ولا مؤاخذة

بقائه كما قال الشهاب قال وفي الاستدلال بالحديثين على ما نقله في القسم الثاني عن شفاء عياض نظر فانه موضع قطع لا يكتفى في مثله الظواهر مع تعين التاويل في الحديثين من جهة ان ظاهر حديث لئن قدر الله على ليعذبني يعني ان الله تعالى قادر ويحتمل ان يكون الله تعالى تارة قادرا وتارة غير قادر وليس ظاهره نفي انه قادر بقدرته وكذلك ظاهر حديث السوداء ان الله تعالى مستقر في السماء استقرار الاجسام وهذا وان كان غير محتم على انه كفر الا انه باطل قطعا نقيض الدليل على ذلك وقد قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فتعين التاويل هنا لان اقرار النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل لا يجوز قال ومآله في القسم الثالث صحيح وكذا ما قاله في القسم الرابع غير ان قوله باق بغير بقاء لم يرد من غير به ظاهره لما فيه من التناقض بل مراده ان البقاء ليس بصفة ثبوتية ومآله في القسم الخامس صحيح وكذا ما قاله في السادس الا أنه كان الاولى له ابدال قوله جهل يتعاق بالذات بقوله جهل بالصفات السلبية وان يحذف قوله مع الاعتراف بوجودها فانه في كلامه كالتناقض مع ان الجهل بسلب الجسمية ليس مذهب الجشوية بل مذهبهم اثبات الجسمية وما في معناها الا ان يطبق على كل مذهب باطل انه جهل فذلك له وجه ومآله في القسم السابع صحيح وكذا ما قاله في الثامن لكن اطلاق لفظ الجهل على المذهب الباطل لا على خصوص مذهب الفلاسفة والا فذهبهم الجزم بان لا بشئ للاجسام والجهل في التاسع ان اراد به الجهل بان الله تعالى خلق شيئا من الحيوانات (١٨٥) الموجودات العلوم وجودها فذلك كفر

لا شك فيه وان اراد به الجهل بان الله تعالى خلق حيوانا لا يعلم وجوده فذلك ليس بكفر ولا معصية لان ذلك ليس برافع الى الجهل لتعاق صفات الله تعالى به بل بوجود هذا المتعاق وبعض الصور التي قد يكلف الشرع بمعرفتها من ذلك لا امر يخصها ان اراد بها مثل السحر الذي يكفر به فذلك والا فلا ادري ما اراد ومآله في العاشر نقل وترجيح ومآله فيما يتعلق بالجرأة على الله تعالى ليس بصحيح

الصائل للتمكين والفرق بين ترك الغذاء انه يحرم وبين ترك الدواء فلا يحرم ان الدواء غير منضبط النعم فقد يفيد وقد لا يفيد والغذاء ضروري النفع ووافقنا الشافعي انه لا يضمن الفحل الصائل والمجنون والصغير وقال أبو حنيفة يباح له الدفع ويضمن واتفقوا اذا كان آدميا بالغاً عاقلاً انه لا يضمن لنا وجوه الاول ان الاصل عدم الضمان الثاني القياس على الآدمي الثالث القياس على الدابة المعروفة بالاذى انها تقتل ولا تضمن اجماعاً ولا يلزمنا اذا غصبه فصال عليه لانه ضمن هنالك بالنصب لا بالدفع والا اذا اضطر له لجوع فأكله فانه يضمن لان الجوع القاتل في نفس الجامع لافي نفس الصائل والقتل بالصائل من جهة الصائل احتجوا بوجوه الاول ان مدرك عدم الضمان انما هو اذن المالك لا جواز الفعل لانه لو اذن له في قتل عبده لم يضمن ولو أكله لجماعة ضمنه الثاني ان الآدمي له قصد واختيار فذلك لم يضمن والبهيمة لا اختيار لها لانه لو حفر بئراً فطرح انسان نفسه فيها لم يضمنه ولو طرحت بهيمة نفسها فيها ضمننت وجناية العبد تتعلق برقبته وجناية البهيمة لا تتعلق برقبته الثالث قوله عليه السلام جرح العجماء جبار فلو لم يضمن لم يكن جباراً كالأدمي والجواب عن الاول ان الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل بدليل ان الصيد اذا صال على محرم لم يضمنه أو صال على العبد سيده فقتله العبد أو الاب على ابنه فقتله ابنه لا يضمنون لجواز الفعل وعن الثاني ان البهيمة لها اختيار اعتبره الشرع لان الكلب لو

(٢٤ - الفروق - رابع) فان التكفير لا يصح الا بقاطع سمعي وما ذكره ليس كذلك فلا معمول عليه ولا مستند فيه فمآله في المسئلة الاولى جوابا عما استشكله بعض العلماء من الفرق بين كون السجود للشجرة كفراً والسجود للوالد ليس بكفر قد تقدم انه يقتصر الى توقيف وتقدم ما يدفع الاشكال فلا تغفل ومآله في المسئلة الثانية من لزوم الكفر لكل تمتنع من السجود وسلك حاسد ولكل عاص ليس بصحيح لانه لا يمنع في العقل ان يجعل الله تعالى حسداً ما وامتناعاً عما وعصياً نامادون سائر ما هو من جنسه كفراً اذ كون أمر ما كفراً او غير كفر أمروضي وضعه الشارع لذلك فلا مانع من أن يكون كفره لا تمتناعه أو لحسده ومآله في مدرك كفر ابليس في قضيته مع آدم هو الظاهر مع احتمال أن يكون كفره لا تمتناعه أو لحسده أوهما أو مع ما ذكره من التجوير أو للتجوير خاصة اذ لا مانع من عقل ولا نقل من ذلك ومآله من الاجماع صحيح اسكن لا بما عليه به بقوله لانه من الجرأة العظيمة فانه ليس بصحيح بل انما كان ذلك لانه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى وأنه منزّه عن التصرف الردي والجهل والظلم وان ذلك تمتنع في حقه عقلاً وسماً ومآله في المسئلة الثالثة صحيح ان كان ما بنى عليه كلامه صحيحاً والله اعلم اه كلامه ملخصاً قلت ومراده بما بنى عليه كلامه قوله فان قال الكل سحر يلزمه ان سورة الفاتحة سحر وقد علمت ما مرعته ان هذا الزوم ونحوه ليس بصحيح اذ لا يمنع عقلاً جمل نوع من الرقي سحر ادون ما عداه بل سيصرح الاصل بالفرق الذي بهذا فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك)

وهو أن أنواع السحر أربعة (الاول) السيماء وهو عبارة عما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة أو كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وإدراك الخواص الخمس أو بعضها لحقائق خاصة من الماء كولات والمشمومات والمبصرات والممريسات والمسموعات وقد يكون لذلك وجود حقيقي بخلق الله تعالى تلك الأعيان عند تلك المحاولات وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف وقد يستولى ذلك على الأوهام حتى يتخيل الوم مضي السنين المتداولة في الزمن اليسير وتكرر الفصول وتخيل السن وحدوث الأولاد وانقضاء الأعمار في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ويسلب الفكر الصحيح بالسكينة وتصير أحوال الإنسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق ويختص ذلك كله بمن عمل له وأما من لم يعمل له فلا يجد شيئاً من ذلك قال سيدى عبد الله الهلوى في شرح رشد الغافل وهذا تخيل لا حقيقة له بخلاف ما يقع لبعض الأولياء فإنه حقيقة أخرقالعادة فقد خرج بعضهم لصلاة الجمعة وارتفع لارض أخرى سكن بها وزوج وحصلت له عدة أولاد في عدة بطون من امرأة واحدة ثم قدر له الرجوع الى ذلك البلد فوجدهم ينتظرونه في تلك الجمعة بعينها وقد قرأ بعضهم عشر ختمات في شوط واحد من الطواف قراءة مرتلة والطائف يسمع ذلك والشوط (١٨٦) الواحد قد مرأفبه ثم حزب من القرآن وذلك كثير جدا فان الله

تعالى قد يطول الزمان لبعض من الناس دون بعض اه بلفظه (النوع الثانى) الهيماء وهي عبارة عما تقدم مضافا لسلاتار السماوية من الانصالات الفلكية وغيرها من أحوال الافلاك فيحدث جميع ما تقدم ذكره فخصصوا هذا النوع بهذا الاسم تميزا بين الحقائق (النوع الثالث) بعض خواص الحقائق أى الذوات من الحيوانات والنباتات

استرسل بنفسه لم يؤكل صيده والبعر الشارد يصير حكمة حكم الصيد على أصلهم وان فتح قصصا فيه طائر فقعد الطائر ساعة ثم طار لا يضمن لانه طار باختياره وأما قولهم في الآدمى لو طرح نفسه في البئر لم يضمن بخلاف البهيمة فيلزمهم انه لو نصب شبكة فوقعت فيها بهيمة لم يضمنها لانها لم تختار ذلك وانه لم يختاره وأما تعليق الجنابة برقبة العبد فتبطل بالعبد الصغير فانه يتعلق الجنابة برقبته مع مساواته للدابية في الضمان وعن الثالث ان الحذر يقتضى عدم الضمان مطلقا (مسألة) ان ارسلت الماشية بالنهار للرعى أو انقلت فانتلفت فلا ضمان وان كان صاحبها معها وهو يقدر على منعها فلم يمنعها ضمن ووافقنا الشافعى وأبو حنيفة رضى الله عنهما وان انقلت بالليل وارسلها مع قدرته على منعها ضمن وقاله الشافعى رضى عنه في الزرع وفي غير الزرع اختلاف عندهم وقالوا يضمن أر باب القلط المعتادة للفساد ليلا أفسدت أو نهارا وان خرج الكلب من داره فجرح ضمن أو الداخلى باذن فوجها أو بغير اذن لم يضمن وان أرسل الطير فالتقطت حب الغير لم يضمن ليلا أو نهارا وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان في الزرع ليلا كان أو نهارا لنا وجوه الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكىان في الحرت اذ نفشت فيه غنم القوم الآية وجه الدليل ان داود عليه السلام قضى بتسليم الغنم لارباب الزرع قبالة زرعه وقضى سليمان عليه السلام بدفعها لهم ينتقمون بدورها ونسلبها وخراجها حتى يخلف الزرع وينبت

زرع

وغيرها المغيرة لأحوال النفوس كاخذ سبعة احجار فبرجهم بها نوع من

الكلاب الذى من شأنه ان بعض ما يرمى به من الاجرار فاذا عضها كلها القطت وطرحت في ماء فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة خاصة نص عليها السحرة وكجمع مشط بتذليل الميم ومشافة بضم الميم وتخفيف الشين اى ماسقط من الشعر أو السكتان عند المشط ووعاء طلم الذ كرم النخل او نحو ذلك من العقاقير وجعلها في الانهار والآبار او زير الماء اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويعتقدون أن الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين الآثار عند صدق العزم (النوع الرابع) ما يحدث ضررا مما ليس بمشروع من نحورق الجاهلية والهند وغيره بل ربما كان كفرا فهذا النوع من الرقي يقال له السحر ولا يقال عليه لفظ الرقى ففى وقت انواع السحر المذكورة بما هو كفر من أحد ثلاثة أمور (الاول) اعتقاد كاعتقاد افراد الكواكب أو بعضها بالربوبية فيقوم الساحر اذا أراد سحر سلطان لبرج الاسد قائلا خاضعا متقرباله ويناديه ياسيدها يعظماها انت الذى اليك تدبى الملوك والجبارة والاسود اسألك ان تذلل لى قلب فلان الجبار (والثانى) لفظ كالسب المتعلق بمن سبه كفر من الله تعالى والانبياء والملائكة (والثالث) نمل كاهانة ما أوجب الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره كان ذلك السحر كفرا لامية فيه ضرورة أنه واقع باعتقاد هو كفر أو

بالفعل هو كفر أو بما هو كفر بالفعل كالفاء شيء من القرآن ولو حرفا بقدر قاله سيدى عبد الله فى شرح رشد الغافل ومتى وقعت الانواع المذكورة بشيء مباح لم يكن ذلك السحر كفرا بل اما حرم ان كان لا يروج ذلك المباح الا بدحو الزنا واللواط واما مباح ان راج بدون ذلك نعم ويكون كفرا من جهة خارجه كقصدا ضراره صلى الله عليه وسلم كما فى شرح سيدى عبد الله على رشد الغافل نقلا عن ابن زكري فى شرح النصيحة والمباح اما قبل كما تقدم فى وضع الاحجار فى الماء فانها مباحة واما قول مع قوة نفس كقول من يسحر الحياة العظام من السحرة موسى بمصاه محمد بفرقانه يعلم الصغار علمنى كيف آخذ الحية والحوية وكانت له قوة نفس يحصل منها مع هذه الكلمات اقبال الحيات اليه وتموت بين يديه ساعة ثم تفيق ثم يعاود ذلك الكلام فيعود حالها كذلك ابدا فان هذه الكلمات مباحة ليس فيها كفر وقوة نفسه التى جبل عليها ليست من كسبه فلا يكفر بها كما ان الانسان لا يصي بما جيلت عليه نفسه من الاصابة بالعين وتأثيرها فى قتل الحيوانات وغير ذلك وانما يأثم بتصديه واكسابه لذلك بما حرم الشرع اذ بهتة او قتله اما لو تصدى صاحب العين لقتل اهل الحرب او السباع المملوكة فانه يكون طائما لله تعالى باصا بهتة بالعين التى طبعت عليها نفسه فكذلك همنا قال الاصل واما جمع مشط ومشاق وكور طلع من النخل وجعل الجميع فى برء لسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن مع هذه الامور الموضوعات فى البرء كلمات اخرى او شيء آخر فهمى امر مباح الا من جهة (١٨٧) ما يترتب عليه فانه قد يكون كفرا فى صورة

كما فى قصدا ضراره صلى الله عليه وسلم بذلك وقد تقتضى القواعد الشرعية وجوبه فى صورة اخرى او ان كان مع هذه الامور الموضوعات فى البرء كلمات اخرى او شيء آخر وهو الظاهر نظريه هل يقتضى كفرا أو هو مباح مثلها ولا سحرة فصول كثيرة فى كتبهم يقطع من قبل الشرع بانها ليست معاصى ولا كفرا كما ان لهم ما يقطع بانه كفر فيجب حينئذ التفصيل بما حكاها الطرطوشى عن

زرع الآخر والنفس رعى الليل والهمل رعى النهار بل اراعى الثاني انه فرط فيضمن كما لو كان حاضرا الثالث انه بالنهار يمكنه التحفظ دون الليل وقد اعتبرتم ذلك فى قولكم ان رمت الدابة حصاة كبيرة أصابت انسانا ضمن الراكب بخلاف الصغيرة لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ من الكبيرة بالنسبة عنه وقلم يضمن ما فحمت بيدها لانه يمكنه ردها بلجامها ولا يضمن ما فسدت برجلها وذنبها احتجوا بوجوه الاول قوله عليه السلام جرح العجماء جبار الشانى القياس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لانه لا فرق بين من حفظ ماله قاتله انسان أو أهمله قاتله انه يضمن فى الوجهين الثالث القياس على جنابة الانسان على نفسه وماله وجنابة ماله عليه وجنابته على مال أهل الحرب أو أهل الحرب عليه وعكسه جنابة صاحب البهيمة والجواب عن الاول ان الجرح عندنا جبارا نعم النزاع فى غير الجرح واتفقنا على تضمين السائق والراكب والفائد وعن الثاني ان الفرق المتقدم وما ذكرتموه ان اتلاف المال بسبب المالك همنا فهو كن ترك غلامه بصول فيقتل فانه لا يضمن وعن الثالث انه قياس مخالف للآية لانه بالليل مفروط بالنهار ليس بمفروط والجواب عن تلك النقوض ان أحدا منهم ليس من أهل الضمان وهمنا أمكن التضمن (سؤال) قوله تعالى فقهمنها سايمان يقتضى ان حكمة كان أقرب للصواب مع ان حكم دواد عليه السلام لوقع فى شرعنا امضيته لان قيمة الزرع يجوز ان

قدما أصحابنا ان لا نسكفره حتى يثبت انه من السحر الذى كفر الله به أو يكون سحرا مشتملا على كفر كما قاله الشافعى رضى الله عنه أما الاطلاق بان كل ما يسمى سحرا كفر فصعب جدا وان قال ابن عبد السلام والمذهب ان الساحر كافر وقال الطرطوشى فى تعليقه قال مالك وأصحابه الساحر كافر يقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كلز نديق قال محمد ان أظهره قبلت توبته قال أصبغ ان أظهره ولم يتب فقتل فإله البيت المال وان استتر فلورثته من المسلمين ولا آمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال وتعلمه وتعلمه عند مالك كفر قال ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر أى بتعلمه وما كفر سايمان واسكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولانه لا يتأتى الايمن يعتقده به على تفعيل الاجسام والجزم بذلك كفر أو نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان لم يكن الدخول كفرا وان أخبرنا هو أنه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول أصحابنا ان السحر كفر أى دليل الكفر لا أنه كفر فى نفسه ككل الخنزير وشرب الخمر والتزدد الى الكنائس فى أعياد النصرانى فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفر الاسما وتعلمه لا يتأتى الا بمباشرة كن أراد أن يتعلم الزمر أو ضرب العود والسحر لا يتم الا بالكفر كقيامه اذا أراد سحر سلطان لبرج الاسد قائلا خاضعا متقربا له ويناديه يا سيدى يا عظيمه أنت الذى اليك تدبر الملوك والجبابرة والاسود أسالك أن تذلل

لى قلب فلان الجبار اه وقال الامام أبو بكر بن العربي فى كتابه الاحكام قد بينا فى كتاب المشككين ان من أقسام السحر
فعل مايفرق به بين المرء وزوجه ومنه مايجمع بين المرء وزوجه ويسمى التوله وكلاهما كفر والسكل حرام كفر قاله مالك وقال
الشافعي السحر معصية ان قتل به الساحر قتل وان أضر به ادب على قدر الضرر وهذا باطل من وجهين (أحدهما) انه لم
يسلم السحر وحقيقته انه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى وتنسب اليه فيه المقادير والكائنات (والثانى) ان الله سبحانه
وتعالى صرح فى كتابه بانه كفر لانه تعالى قال واتبعوا مااتل الشياطين على ملك سليمان اى من السحر وما كفر سليمان
اى بقول السحر ولكن الشياطين كفروا اى به وبعليمه وهاروت وماروت يقولان انما نحن فتنه فلا تكفر وهذا تاكيد
للبيان اه وذلك لان مسئلة اطلاق ان كل مايسمى سحرا كفر فى غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون أشياء
تأبى قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذ. المسئلة وكذلك يجمعون عقاير ويجعلونها فى الانهار
أو الآبار أو زير الماء أو قبور الموتى أو فى باب يفتح الى المشرق أو غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الانار تحدث عند
تلك الامور بخواص نفوسهم التى طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الانار عند صدق العزم كما تقدم فلا يمكننا
تكفيرهم بجمع العقاير ولا بوضعها (١٨٨) فى الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الانار عن ذلك الفعل

لأنهم جربوا ذلك
فوجدوه لا ينخرم عليهم
لأجل خواص نفوسهم
فصار ذلك الاعتقاد
كاعتقاد الأطباء
حصول الآثار عند
شرب العقاقير لخواص
طبائع تلك العقاقير
وخواص النفوس
لا يمكن التكفير بها لأنها
ليست من كسبهم
ولا كفر بغير مكنسب
وأما اعتقادهم ان
الكواكب تفعل ذلك
بقدره الله تعالى فهذا

يؤخذ فيها غم لان صاحبها مفلس مثلاً أو غير ذلك وأما حكم سليمان عليه السلام لو وقع فى شرعنا
من بعض القضاة ما أمضيناه لانه ايجاب لقيمة ووجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرث لان الاصل
فى القيم الحلول اذا وجبت فى الاتلافات ولانه احالة على اعيان لا يجوز بيد ما لا يباع لا يمارض
به فى القيم فيلزم أحد الامرين اما ان تكون شريعتنا أتم فى المصالح وأكل الشرائع أو يكون
داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وظاهر الآية خلافه وهو موضع مشكل يحتاج
للكشف والنظر حتى يفهم المعنى فيه ووجه الجواب ان المصلحة التى اشار اليها سليمان عليه
السلام يجوز ان تكون أتم باعتبار ذلك الزمان بان تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضى ان لا
يخرج عين مال الانسان من يده اما لقلة الاعيان واما لعدم ضرر الحاجة او لمظم الزكاة للفقراء
بان تقدم للنار التى تاكل القران أو لغير ذلك وتكون المصلحة الاخرى باعتبار زماننا أتم
فيتغير الحكم كما ان النسخ حسن باعتبار اختلاف المصالح فى الازمنة فقاعدة النسخ تشهد لهذا
الجواب (سؤال) فى قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين المراد بالشهادة ههنا العلم فما فائدة ذكره
والتدح به ههنا بعيد فان الله تعالى لا يتمدح بالعلم الجزئى وليس السياق سياق تهديد أو ترغيب
حتى يكون المراد المكافاة كقوله تعالى قد يعلم ما اتمم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا
ونحوه جوابه ان هذه القصص انما وردت لتقرير أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله

خطأ لأنها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما جاءت الآثار تعالى
من خواص نفوسهم التى ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد فى الكواكب خطأ كما
اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى أودع فى الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطم الاسهال فانه خطأ وأما تكفيره بذلك فلاوان
اعتقدوا ان الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرها لا بقدره الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب
المعتزلة فى استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا تكفر هؤلاء وتفرق
بعضهم بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتاثير كان كفرا مدفوع بان تاثير الحيوان فى القتل
والضر والنفع فى مجرى العادة مشاهد من السباع والادمين وغير هذ وأما كون المشتري أو زحل بوجوب شقاوة أو سعادة
فانما هو حذر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والتما بين فصارت هذه الشائبة مشتركة
بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذى لا مرية فيه انه كفر ان اعتقد انها مستقلة بنفسها لاحتياج الى الله تعالى لان
هذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسباب ان صرح بنفى ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف قول الحنفية ان اعتقاد ان
الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيل وتوهم لم يكفر بل ينبغى لهم ان يفصلوا فى هذه الاطلاقي فان

الشياطين كانت تصنع لسلطان عليه السلام ما يامرأها به من محاريب وتمائيل وغير ذلك لئلا يظن ان الله عز وجل سخره الشياطين بسبب عقايره مع خواص نفسه ضعف القول بتكفيره واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لأننا نتكلم في هذه المسئلة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسوله بعد عمل هذه المقايير كحاله قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع وان ارادوا الحائمة فمشكل أيضا لأننا لانكفر في الحال بكفر واقع في المآل كما اننا لانجعل من بعد الاصنام الآن مؤمنا في الحال بايمان واقع في المآل بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها وتحققها لا توقعها وان قطعنا بوقوعها كما اننا نقطع بغروب الشمس وغير ذاك من الاسباب ولا تترتب مسبباتها قبلها واما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره فاما قضيتنا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء أنه اذا وقف لبرج الاسد وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يعلمه وليس الامر كما قال انه لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود بل كتب السحر مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذي لا يكفر به الانسان كما تقول ان (١٨٩) النصارى يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة

معتقدون في النجوم كذا وتعلم مذاهبهم وما هم عليه على وجهه حتى ترد عليهم ذلك فهو قرينة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قرينة وكذلك نقول اذا عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتمعين على الزنا او قطع الطريق بالبغيضاء والشحناء او ليقتل جيبش الكفر ما حكمهم به او

تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحروا اتم تبصرون فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى انه ليس بدعاء من الرسل وانه يفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم ولذلك فهم سليمان دون داود عليهما السلام لم يكن عن غفلة بل نحن عالمون فهو اشارة الى ضبط التصرف واحكامه الى غير ذلك كما يقول الملك العظيم اعرضت عن زبدوانا عالم بحضوره وليس مقصوده التمدح بالعلم بل باحكام التصرف في ملكه فكذلك ههنا

الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة ما خرج عنه المساواة والمائنة في القصاص وبين قاعدة ما بقي على المساواة

اعلم ان القصاص اصله من القصاص الذي هو المساواة لان من قص شيئا من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فهو شرط الا ان يؤدي الى تعطيل القصاص نظما أو غالبا وله مثل أحدها التساوى في اجزاء الاعضاء وسمك اللحم في الجاني لو اشترط لما حصل الا نادرا بخلاف الجراحات في الجسد وثانيها التساوى في منافع الاعضاء وثالثها العقول ورابعها الحواس وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الايدي باليد لو اشترطت الواحدة لتساوى الاعداء ببعضهم وسقط القصاص السادس الحياة البسيرة كالشيخ الكبير مع الشاب ومنفوذ المقاتل على الخلاف السابع تفاوت الصنائع والمهارة

ليوقع به المحبة بين الزوجين او بين جيش الاسلام وملكهم فهذا كاه قرينة فتأمل هذه المباحث كلها فالوضع مشكل جدا واما قول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار فهو كافر قضيتنا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال اذا لا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز مسلم اذا لا محال في حمل الآية على ما هو كافر انما المحال في انه هل يدخل التخصيص في عمومها بالقواعد كما هو الشأن في العمومات وهو ما نقول أولا بدخل كما يقولون فيلزم التكفير بغير سبب الكفر وهو خلاف القواعد ولا شاهد له في الاعتبار والاستدلال على أن تعلم السحر او تعليمه لا يكون الا بالكفر بقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر خير مبنى على ان قوله يعلمون الناس السحر تفسير لقوله كفروا ونحن نتمم أنه تفسير له بل هو اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر سلمنا انه تفسير له لكن يمين حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تعتقد موجب تلك الالفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد موجبها واما الاصولي اذا علم تلميذه المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتأمل فساد قواعده فلا يكفر المعلم أولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد وأما جعل التعلم والتعليم مطلقا كفرا فهو خلاف القواعد ولتقتصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه المسئلة هذا

خلاصة كلام الاصل وفي التبصرة قال ابن الفرس قول ابن عبد السلام روى ابن نافع عن مالك في المبسوط في المرأة تقرر انها عقدت زوجها عن نفسها او عن غيرها من النساء انها تقتل ولا تنكح قال ولو سحر نفسه لم يقتل بذلك يؤخذ منه مع قول مالك فيمن يعقد الرجال عن النساء يعاقب ولا يقتل اه ان ليس كل سحر كفرا والله سبحانه وتعالى أعلم اه بتصرف وايد الامام ابو القاسم بن الشاط ابقاء قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر على عمومها وان قوله تعالى يعلمون الناس السحر تفسير لقوله كفروا ونسويغ الطرطوشي القول بانه علامة على الكفر بوجوه (الوجه الاول) ان قاعدة ان كون امر ما كفراى امر كان ليس من الامور العلية بل هو من الامور الوضعية الشرعية فاذا قال الشارع في امر ما هو كفر فهو كذلك سواء كان ذلك القول انشاء ام اخبارا يقتضى صحة قول الطرطوشي ان الشارع لو قال من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان الدخول كفر ويكون ذلك القول انشاء شريعة او اخبارا عن انشاء شرع لا اخبارا عن كفر من لم يكفر حتى يكون محال وصحة قوله ان معنى قول الاصحاب ان السحر كفراى دليل الكفر الى قوله وان تكن هذه الامور كفرا فهي كما كل الخنزير والتردد الى الكنائس (الوجه الثاني) ان استدلال المالكية بقوله تعالى وما يعلمان (١٩٠) من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر أى بتعليمه ظاهر

واضح لتعذر حمل قوله فلا تكفر على الكفر بغير التعليم لعدم التام قوله فلا تكفر مع ما قبله على تقدير ان الكفر المنهى عنه غير التعلم فهو من هذه الجهة وبهذه القرينة نص في ان التعلم هو الكفر ولكن يبقى في ذلك ان الاية اخبار عن واقع قبلنا وخطاب عن غيرنا فلا يتم الاستدلال الا على القول بان شرع من قبلنا شرع لنا وهو المشهور

فيها وهما ثلاث مسائل (المسألة الاولى) قتل الجماعة بالواحد اذا قتلوه عمدا او تآمروا على قتله بالحرابة او غيرها حتى يقتل عندنا التآطور ووافقنا الشافعي وابو حنيفة ومشهور احمد بن حنبل في قتل الجماعة بالواحد من حيث الجملة وعن احمد وجماعة من التابعين والصحابة ان عليهم الدية وعن الزهري وجماعة انه يقتل منهم واحد وعلى الباقي حصصهم من الدية لان كل واحد مكافى له فلا يستوى ابدال في مبدل منه واحد كما لا تجب ديات ولقوله تعالى الحر بالحر ولقوله تعالى النفس بالنفس ولان تفاوت الاوصاف يمنع كالحر والعبد فالعدد اولى بالمنع لنا اجماع الصحابة على قتل عمر سبعة من أهل صنعاء برجل واحد وقال لوتما لأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به وقتل على ثلاثة وهو كثير ولم يعرف لهم مخاف في ذلك الوقت ولانها عقوبة كحد القذف وتفاوت الدية فانها تتبع دون القصاص ولان الشركة لو اسقطت القصاص كان ذلك ذريعة للقتل (المسألة الثانية) وافقنا الشافعي واحمد بن حنبل في انه لا يقتل مسلم بدمى وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالدمى لنا ما في البخاري لا يقتل مسلم بكافر احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فيكون لوليه سلطان الثاني قوله تعالى النفس بالنفس وسائر العمومات والجواب عن الاول وما بعده ان ما ذكرنا خاص فيقدم على العمومات على ما تقرر في اصول الفقه (المسألة الثالثة) خالفنا الشافعي وابو حنيفة في قتل الممسك وقالوا يقتل القاتل وحده

المنصور في المذهب (الوجه الثالث) ان قوله تعالى يعلمون الناس السحر

لا يلبق بفصاحة الشارع انه اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر بل اللائق بها انه تفسير لقوله كفروا ولا نسلم بغير حمله حينئذ على انه كان ذلك السحر مشتملا على الكفر لاحتمال ان يكون تعليمه وتعلمه كفرا وهو الظاهر الذي لا مبدل عنه (الوجه الرابع) ان تعلم السحر على وجهين احدهما ليعرف حقيقة خاصة اما لتجنب اول غير ذلك وهذا ليس بكفروا فانيهما أن تعلمه قاصدا بتعلمه تحصيل اثره متى احتاج الى ذلك وهذا هو الذي اقتضى ظاهر الكتاب انه كفروا حينئذ فقول الشهاب لا يمكن التكفير بجمع العقاقير وغير ذلك من الافعال صحيح اذا كان ذلك الجمع وسائر تلك الافعال غير مقصود بها اجتلاب الآثار المطلوبة من ذلك واما اذا كانت مقصود بها ذلك فهو السحر الذي هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الأمور ودليل الكفر على مذهب المالكية وقول الطرطوشي لاسما وتعلمه لا يتأتى الا مباشرة الى قوله ان تذال لى قلب فلان الجباريبي ان تعلمه لتجصيل ثمرته لا لغير ذلك من المقاصد وذلك صحيح من جهة اشتراط اهل السحر ذلك بل الجزم بحصول الأثر على ما ذكره الفخر وقوله واحتجوا الى قوله لم يأتهم المالكية بقوله بوجبه ولا يلزم مقصود الحنفية فان ما ذكره الحنفية تعلم الكفر لانفسه بل لتصحيحه يقتضيه وقول الشهاب ان من قال التعليم والتعلم مطلقا كفر فهو خلاف القواعد

فصحيح أيضا كقوله ان معلم الكفر وتعلمه ليرد عليه ليس بكافر قال ابن الشاط واذا صح ان كون امر ما كفرا أمرو ضعي شرعي وثبت بدليل شرعي ان السحر كفر وانه علامة الكفر فلا اشكال لانه يكون حينئذ من شرط المؤمن ان لا يعمل سحرا وعند ذلك يصح ايمانه اما ظاهرو باطنا ان كان السحر بنفسه كفرا واما ظاهرا فقط ان كان علامة الكفر بحسب الظاهر فسقط قول الشهاب في توجيه الاشكال لانا علم الى قوله علي خلاف الواقع قال ولا عرف ما قالوه من ربط الله تلك الآثار بخواص نفوسهم عند اعتقادهم ان السكوا كب تفعل ذلك بقدره الله تعالى قال وقول الشهاب وان اعتقدوا ان السكوا كب والشياطين تفعل ذلك بقدرها لا بقدره الله تعالى الى قوله فكلا لا نسكفر المعزلة بذلك لا نسكفره ولاء ان كان المراد انها تفعل بقدرها من غير تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فذلك كفر صريح وان كان المراد انها تفعل بقدرها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فهو مذهب المعزلة قال وقوله وتفرق بعضهم الى قوله كان كفرا ان كان ذلك لا اعتقاد ان السكوا كب مستغنية بقدرها عن قدرة الله تعالى فذلك كفر صريح وابس تاثير الحيوان بمشاهد وانما المشاهد التاثر لا غير قال وفي قوله وكذلك نقول اذا عمل السحر بامر مباح نظر اذ لقائل ان يقول ان عمل السحر المقصود به تحصيل اثره على اى وجه كان كفرا أو دليل الكفر بوضع الشارع وهو ظاهر الآية كما سبق وتوهم كونه اذا كان اثره امرا مباحا التلبس به في الشرع كان عمله مباحا لدليل عليه هذا ما رده ابن الشاط من كلام (١٩١) الاصل واما ما عاده فصحيحه قلت

فتحصل ان أقوال اصحابنا في السحر ثلاثة (الأول) أنه كفر مطلقا وهو الذي ايده ابن العربي في أحكامه (والثاني) انه علامة الكفر مطلقا وهو الذي ايده ابن الشاط وعليهما فيقتل اذا عمل ذلك بنفسه واما من ليس بمباشر عمله ولكن ذهب الى من عمله له ففي الموارية يؤدب ادبا شديدا كما في التبصرة (والثالث) انه كفر ان كان بما هو كفر وغير كفر ان كان بامر مباح

وحده لنا العمومات المتقدمة وقول عمر المتقدم وقياسا على المسك للصيد المحرم فان عليه الجزاء وعلى المسكره

الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة الدين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة كالاذنين ونحوهما

انه اذا ذهب سمع أحد اذنيه بضربة رجل ثم اذهب سمع الأخرى فعليه نصف الدية وفي عين الاعور الدية كاملة ووافقنا أحمد بن حنبل وقال الشافعي وابو حنيفة نصف الدية لنا وجوه (الاول) ان عمر وعثمان وعليا وابن عمر قضوا بذلك من غير مخالف فكان ذلك اجماعا (الثاني) ان العين الذاهبة يرجع ضوءها للباقية لان مجراها في النور الذي يحصل به الابصار واحد كما شهد به علم التشريح ولذلك ان الصحيح اذا غمض إحدى عينيه اتسع ثقب الاخرى بسبب ما اندفع لها من الاخرى وقوى ابصارها ولا يوجد ذلك في إحدى الاذنين اذا سدت الاخرى واوحدى اليدين اذا ذهبت الاخرى او قطعت وكذلك جميع اعضاء الجسد الا العين لما تقدم من اتحاد المجرى فكانت العين الباقية في معنى العينين فوجب فيها دية كاملة احتجوا بوجوه الاول قوله عليه السلام في العين خمسون من الابل الثاني قوله عليه السلام في العينين الدية وهو يقتضى انه لا تجب عليه دية الا اذا قلع عينين وهذا لم يقلع عينين الثالث ان ما ضمن بنصف الدية ومعه

وهو الذي ايده الاصل وفي تعليمه وتعلمه قولان الاول انهما كفر ان كانا بقصد تحصيل اثره متى احتاج الى ذلك لا لغير ذلك من المقاصد وهو ما ايده ابن الشاط الثاني انهما كفر ان كانا مباشرة ما هو كفر والا فقد يكونان قرابة وهو ما ايده الاصل واما القول بان تعليمه وتعلمه مطلقا كفر فقد علمت اتفاق الاصل وابن الشاط على انه خلاف القواعد وبني الخلاف المذكور في السحر على ما حكاه في التبصرة عن ابن الفرس من قوله واختلف السلف هل يجوز أن يسأل الساحر حل السحر عن المسحور ام لا فكره الحسن البصري ذلك لانه عمل سحر وقال لا يعمل ذلك الا ساحر ولا يجوز اتيان الساحر لما روى عن ابن مسعود من أتى الى كاهن او ساحر فقد كفر بما انزل علي محمد صلى الله عليه وسلم وأجازه ابن المسيب لانه آراء نوعا من العلاج فيخصص بذلك في قوله يعلمون الناس السحر ذكره البخاري وأما ما حكاه فيها من قول ابن الفرس وانظر هل يجوز السحر في الاصلاح بين نفسين كالمراة تبغي اصلاح زوجها واستئلافه وعلى القول بان السحر كفر فانما يراد ما شهد الشرع له بانه كفر اه فبني على ما ايده الاصل فافهم (مسئلة) قال ابن فرحون في الطرر لان عات قال لا يجوز الجمل على حل المربوط والمسحور وكذلك لا يجوز الجمل على اخراج الجان من الرجل لانه لا تعرف حقيقة ولا يوثق عليه ولا ينبغي لاهل الورع الدخول فيه ونسب نقل ذلك الى الاستفتاء لابن عبد الغفور اه بلفظه ثم اعلم ان السحر من جهة الخلاف

في ان له حقيقة وأنه يلتبس بالمعجزة ونحوها من خوارق العادات وأنه يلتبس بـ تسع حقائق من علوم الشرع التي جمعها سيدي غيد الله العلوي في نظمه رشيد الغافل وشرحها وهي انواعه الاربعة المذكورة والخواص المنسوبة للنفوس والطلسمات والآفاق والعزائم والاستخدامات يفتقر الى توضيح جهاته الثلاث المذكورة في ثلاث مقامات (المقصد الاول) القدرة على ان السحر لا حقيقة له والجمهور على ان له حقيقة واختلف فيه على هذا القول من ثلاث جهات (الجهة الاولى) قال الاصل اختلف الاصوليون في السحر فقال بعضهم لا يكون الارقي أجرى الله تعالى عادته أن يخلق عندها أفتراق المتحابين اه يريد وقال بعضهم لاخر انه كما يكون بالارقي المذكورة كذلك يكون غيرها وينبئ عليه ما حكاه عن الطرطوشي في تعليقه من أنه وقع في الموازية ان قطع اذنا ثم ألصقها أو أدخل السكاكين في بطنه فقد يكون هذا سحرا وقد لا يكون سحرا اه وعلى القول الثاني كلام الاصل المتقدم وعلى القول الاول ما مر عن ابن العربي من أن حقيقته أنه كلام الخ الا أنه خصه بالارقي المكفرة فافهم (الجهة الثانية) هل يؤثر في المسحور فيموت أو يتغير طبعه وعادته وان لم يباشره وهو مذهبنا وبه قال المشافعي وابن حنبل أو يجوز أن يؤثران وصل الى بدنه كالدهان ونحوه والا فلا وهو مذهب أبي حنيفة قولان (الجهة الثالثة) هل يقع فيه ما ليس مقدورا للبشر كان يصل الى احياء الموتى وبراء الاكهم وخلق البحر (١٩٢) وانطاق البهائم وقلب الجماد حيوانا وعكسه كما يقع فيه ما هو مقدور

للبشر أولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر قولان الثاني لجماعة منهم القاضي قال ولا يقع فيه الا ما هو مقدور للبشر وأجمعت الامة على أنه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكهم وخلق البحر وانطاق البهائم ومنهم الاستاذ أبو اسحق قال وقد يقع التغيير به والضنى وربما أنلف وأوجب الحب والبغض والبله وفيه أدوية مثل السرائر والاكباد

نظيره ضمن بنصفها منفردا كالأذن واليد الرابع انه لو صح القول بانقال النور الباصر لم يجب على الاول نصف الدية لانه لم يذهب نصف النعمة والجواب عن الاول والثاني انه محمول على العين غير الموراء لانهما عمومان مطلقان في الاحوال فيقيدان بما ذكرناه من الأدلة وعن الثالث الفرق بانتقال قوة العين الاولى بخلاف الاذن واليد ولوانتقل التزامه وعن الرابع لا يلزم اطراح الاول اذ لو جنى عليهما فاحولنا أو عمشنا أو نقص ضوءهما فانه يجب عليه العقل لما نقص ولا تنقص الدية عن جنى ثانيا على قول عندنا وهذا السؤال قوى علينا وكان يلزمنا ان نقلع بعينه عينين اثنتين من الجاني (تقريم) قال ابن ابي زيد في النوادر فيها ألف وان اخذ في الاولى ديتها قاله مالك وأصحابه وقال أشهب يسأل عن السمع فان كان ينتقل فكالمعينين والا فكاليد وان أصيب من كل عين نصف بصرها ثم أصيب باقية في ضربة فنصف الدية لانه ينظر بهما نصف نظرهما فان أصيب باقى احدهما فربع الدية فان أصيب بعد ذلك بقية الاخرى فنصف الدية لانه اقيم مقام نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف دية احدهما ثم أصيب بنصف الصحيحة فنلت الدية لانه اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان أصيب ببقية المصابة فقط فربع الدية فان ذهب باقيةا والصحيحة بضربة فالدية كاملة او الصحيحة وحدها فنلتها الدية لانها ثلثا بصره فان أصيب ببقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو أصيبت والصحيحة

والادمنة فهذا الذي يجوز عادة وأما طلوع الزرع في الحال أو نقل الامتعة باقية والقتل على الفور والعلمي والصمم ونحوه وعلم الغيب فممتنع والام بآمن أحد على نفسه عند العداوة وقد وقع القتل والعناد من السحرة ولم يبلغ فيها أحد هذا المبلغ وقد وصل القبط فيه الى الغاية ولم يتمكن سحرة فرعون من الدفع عن أنفسهم والتغيب والهروب عند قطع فرعون ايديهم وارجلهم ومنهم العلقمي قال كما في المزيزي على الجامع الصغير والحق ان لبعض أسباب السحر تأثير في القلوب كالحب والبغض وفي البدن بالام والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا وعكسه بسحر الساحر ونحو ذلك اه وحكي ابن الجربتي ان أكثر علمائنا جوزوا أن يستدق جسم الساحر حتى يلج في السكوة ويجرى على خيط مستدق ويطير في الهواء ويقتل غيره (والقول الاول) أبده الامام أبو الفاسم ابن الشاط بان جميع ما هو مقدور للبشر وما هو غير مقدور لهم من جملة أفعال الله تعالى الجائزة عقلا فلا غرو ان ينتهي الى الاحياء والامانة وغير ذلك اللهم الا أن يكون هناك مانع سمعي من وقوع بعض تلك الجزئات قال واجماع الامة على أنه لا يصل الى احياء الموتى وبراء الاكهم وخلق البحر وانطاق البهائم الذي حكاه لا يصح أن يكون مستنده الا التوقيف ولا أعرف الآن صحة ذلك الاجماع ولا التوقيف الذي استند اليه ذلك لاجماع اه وقال الاصل ووصوله الى القتل وتغيير الخلق ونقل الانسان الى صورة البهائم هو الصحيح المنقول عنهم وقد كان القبط

في أيام ملكة مصر بعد فرعون السبعة بدلوها وضعا السحر في البرابا وصوروا فيه عساكر الدنيا فأى عسكر قسدم وأى شيء فعلوه من قلع العين أو ضرب الرقاب تخيل ذلك الجيش أوجاله انه وقع بذلك العسكر في موضعه فتعاشيهام العساكر فأقاموا ستمائة سنة والنساء هن الملوك والامراء بمصر بعد غرق فرعون وجيوشه كما حكاه المورخون وأما الجواب عن سحرة فرعون فمن وجوه (الاول) انهم تابوا فتمتعهم التوبة والاسلام العودة الى معاودة الكفر الذي تكون به تلك الآثار ورغبوا فيها عند الله تعالى ولذلك قالوا لا ضيرنا الى ربنا من قبلون (الثاني) انه يجوز انهم لم يكونوا ممن وصلوا لذلك وانما قصد من بقدر من السحرة في ذلك الوقت على قلب العصا حية لأجل موسى عليه السلام (الثالث) انه يجوز ان يكون فرعون قد علمه بعض السحرة حجباً وموانع يبطل بها سحر السحرة اعتناء به والحجب والمبطلات فيه مشتهرة عندها له قال ودليل ان للسحر حقيقة الكتاب والسنة الاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يعلمون الناس السحر وما لا حقيقة له لا يعلم ولا يلزم صدور الكفر عن الملائكة لأنه قرئ الملكين بكسر اللام ارحما ملكان واذنهما في تعليم الناس السحر للفرق بين المعجزة والسحر لان مصلحة الخلق في ذلك الوقت كانت تقتضى ذلك ثم بعد ما الى السماء وقولهما فلا تكفراى لا تستعمله على وجه الكفر كما يقال خذ المال ولا تنسق به او يكون معنى قوله عز وجل يعلمون الناس السحراى ما يصلح الامرين واما السنة ففي (١٩٣) الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سحر

فكان يخيل اليه انه يأتي النساء ولا يأتين الحديث وقد سحرت عائشة رضى الله عنها جارية اشتريتها وفي الموطا ان جارية لحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم سحرتها وقد كانت دبرتها فامرت بها ففتلت كما في التبصرة واما الاجماع فقد كان السحر وخبره معلوما للصحابه رضوان الله عليهم اجمعين وكانوا مجمعين عليه قبل ظهور القدر به ولان الله عز

باقية قاله اشهب وقال ابن القاسم ليس فيما يصاب من الصحيحة اذا بقي من الاولى شيء الا من حساب نصف الدية

الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة اعلم ان هذا الفرق غريب عجيب نادر بسبب ان كتب الفرائض على العموم فيما رأيت لم يختلف منهم اثنان في ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح وهو في غاية الاشكال لان المراد بالثلاثة اما الاسباب التامة واما اجزاء الاسباب والكل غير مستقيم وبيانه انهم يحملون احد الاسباب القرابة والام لم ترث الثالث في حالة والسدس في اخرى بمطلق القرابة والا لكان ذلك ثابتا للابن او البنت لوجود مطابق القرابة فيهما

قال (الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة) اعلم ان هذا الفرق غريب عجيب نادر بسبب ان كتب الفرائض على العموم فيما رأيت لم يختلف منهم اثنان في ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح وهو في غاية الاشكال لان المراد بالثلاثة اما الاسباب التامة أو اجزاء الاسباب والكل غير مستقيم وبيانه انهم يحملون أحد الاسباب القرابة والام لم ترث الثالث في حالة والسدس في اخرى بمطلق القرابة والا لكان ذلك ثابتا للابن أو البنت لوجود مطابق القرابة فيهما قلت هذا الفرق ليس بغريب ولا عجيب

(٢٥ — الفروق — رابع) وجل قادر على خلق ما يشاء عقب كلام مخصوص او ادوية مخصوصة واما الوجهان اللذان احتجوا بهما (فالاول) قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهو تخيل لاحقيقة له وجوابه انه حجة لنا لانه تعالى أثبت السحر وانما لم ينهض بالخيال الى السعي ونحن لا ندعى ان كل سحر ينهض الى كل المقاصد (والثاني) انه لو كانت له حقيقة لا يمكن الساحر ان يدعي به النبوة فانه يأتي بالخوارق على اختلافها وجوابه ان اضلال الله تعالى للخلق ممكن لكن الله تعالى اجري عاداته بضبط مصالحهم فلما يسر ذلك على الساحر ولم من ممكن بمنه الله عز وجل عن الدخول في العالم لانواع من الحكم مع اننا سنبين بعد ان شاء الله تعالى الفرق بين السحر والمعجزات من وجوه فلا يحصل اللبس والاضلال اه بزيادة ما (المقصد الثاني) السحر على الجملة نوعان الاول ماهو غير خارق للعوائد والثاني ماهو خارق للعوائد قاله ابن الشاط والنوع الثاني هو ما عرفه المناوى على الجامع الصغير بقوله هو مزاول النفس الخبيثة لاقوال وافعال يترتب عليها امور خارقة اه وأشار بقوله مزاول النفس الخبيثة الى مقاله الامام فخر الدين بن الخطيب في كتابه الملخص السحر والمين لا يكونان من فاضل ولا يقمان ولا يصحان منه ابدا لان من شرط السحر الجزم بصدور الاثر وكذلك أكثر الاعمال من سرطها الجزم والفاضل المتبحر في العلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التي يجوز أن توجد وان لا توجد فلا يصح لفاضل أصلا

وأما العين فلا بد فيها من فرط التعظيم للرئي والنفس الفاضلة لاتصل في تعظيم ماتراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر الا من المعجائز والتركبان او السودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة اه لكن قال ابن الشاط وما قاله الفخر يتوقف على الاختبار والتجربة ولا نسلم صحة ذلك من سقمه قال وقول الشهاب في الفرق الواقع في نفس الامر بين المعجزات في النبوات وبين السحر وأنواعه والطلسمات وغيرها من الحقائق ونحوها ان المعجزة ما خلق الله في العالم عند تحدى الانبياء بلا سبب في الادة أصلا كخلق البحر وسير الجبال في الهواء فان الله تعالى لم يحمل في العالم عقارا يفاق البحراو يسير الجبال في الهواء ونحو ذلك واما السحر وأنواعه والطلسمات ونحوها فهي ما خلق الله في العالم باسباب في العادة تترتب عليها غير ان تلك الاسباب لم تحصل لكثير من الناس بل لقليل منهم فهي كاعماقير التي تعمل منها السكيمياه أى نقل الشيء من حالة الى حالة أعلى منها كتصيير النحاس ذهباً أو فضة الا انهم ادون الخلقة الاصلية نعم ما كان فيه السكربت الاحمر يكون ذهبه وفضته جيداً كالخلقة وقد رئي السكربت الاحمر في تركة ابرم أبي زيد القيرواني وتركة أبي عمران الغامي واستدل بذلك على جواز عمل الكيمياء اذا كان المعمول بها لا يتبدل ولا يتغير كما في شرح رشد الغافل للعلوي والحشاش التي يعمل منها النفط الذي يحرق الحصون والصخور والدهن الذي من (١٩٤) ادهن به لم يقطع فيه حديد وكالسمندل الحيوان الذي لاندعو عليه النار ولا يأوى الا فيها ونحو ذلك من الامور الغريبة قليلة الوقوع في العالم واذا وجدت أسبابها وجدت على العادة فيها فليس فيها شيء خارق للعادة بل هي عادة جرت من الله بترتيب مسبباتها على أسبابها اه مع زيادة ان كان يريد ان جميع ما يحدث عن السحر فهو معتاد وليس فيه ماهو خارق فليس ذلك بصحيح فان أكثر الاشعرية أو جميعهم

بل بخصوص كونها اما مع مطلق القرابة وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلق القرابة والا لثبت ذلك للجد او الاخت للام بل بخصوص كونها بنتا مع مطلق القرابة فحينئذ لكل واحد من الورثة سبب تام يخصه مركب من جزءين من خصوص كونها بنتا او غيره وعموم القرابة وكذلك للزوج النصف ليس لمطلق

كما زعم وماتوهمه من الاشكال في كلام الفرضيين ليس كما توهم وبيان ذلك انهم بين أمرين أحدهما تفسيرهم عن تلك الاسباب بلفظ التنكيرونا بينهما التعبير عنها بلفظ التعريف فمن عبر منهم بلفظ التنكير لم يرد كل نسب ولا كل نكاح ولا كل ولاء بل اراد نسباً خاصاً ولاء خاصاً ونكاحاً خاصاً ولا نكر في التعبير بلفظ النكرة عن مخصوص فان اللفظ عليه صادق وله صالح ومن عبر منهم بلغظ التعريف لم يرد أيضاً كل نسب ولا كل نكاح ولا كل ولاء بل اراد ما اراده الاول واحال الاول في تقييد ذلك المطلق على تعيين اصناف الوارثين والوارثات واحال الثاني في بيان المهود بالالف واللام على ما احاله عليه الاول والله أعلم قال (بل بخصوص كونها امامع مطلق القرابة وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلق القرابة والا لثبت ذلك للجد اوللاخت للام بل بخصوص كونها بنتا مع مطلق القرابة فحينئذ لكل واحد من الورثة سبب تام يخصه مركب من جزءين من خصوص كونها بنتا أو غيره وعموم القرابة وكذلك للزوج النصف ليس لمطلق

النكاح

يجوزون خرق العادة على يد الساحر الا ان يقول بالجواز وعدم

الوقوع فلا أدري من يعلم ذلك اه قلت وهذا الخلاف بين الاصل وابن الشاط في أنه هل يجوز ان يكون منه خارق اولاً بل جميع ما يحدث عنه معتاد مبنى على الخلاف المشار في انه هل يقع فيه ما ليس مقدوراً للبشر كالمقدور لهم ولا يقع فيه الا ماهو مقدور لهم وعلى ما لا بن الشاط فلا يصلح فارقاً ما ذكر عنه انه فرق واقع في نفس الامر بل يتعين الفرقان الباقيان في كلامه اللذان قال انهما باعتبار الظاهر لكن لا كما قال بل باعتبار نفس الامر (الفرق الاول) ان السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له حتى ان أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك والا كابر ليبينوا لهم هذه الامور على سبيل التفرج يطلبون منهم أن تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنمهم لمن يسمى لهم فان حضر غيرهم لا يرى شيئاً مما رآه الذين سموه اولاً بخلاف المعجزة فانها تظهر لمن عمات له ولغيره قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين أى كل ناظر ينظر اليها على الاطلاق اه قال ابن الشاط وانما يظهر ذلك لمن جربه وتكررت منه التجربة وقل من يجربه اه (والفرق الثاني) ان الظاهر من قرائن الاحوال المفيدة للعالم القطعي الضروري المحتفة بالانبياء عليهم السلام مفقودة في حق غيرهم فتجد النبي عليه الصلاة والسلام أفضل الناس نشأة ومولداً ومزية وخلقا وخلقا وصداقاً

وأدباً وإمانة وزهادة واشفاقاً ورقفاً وبداءاً عن الدنات والكذب والقوي به الله أعلم حيث يجعل رسالته ثم أصحابه يكونون في غاية العلم والنور والبركة والقوى والديانة الا ترى ان أصحاب رسول الله كانوا بحاراً في العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسيات والعلوم الباطنة والظاهرة حتى يرى ان علياً رضي الله عنه جلس عند ابن عباس رضي الله عنهما يتكلم في الباء من بسم الله من العشاء الى ان طلع الفجر مع أنهم لم يدرسوا ورقة ولا قرؤوا كتاباً ولا تفرغوا من الجهاد وقتل الأعداء وانما كانوا على هذه الحالة ببركته صل الله عليه وسلم حتى قال بعض الأصوليين لو لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة لأصحابه لكفوه في اثبات نبوته وكذلك ما علم من فرط صدقه الذي جزم به أوليائه وأعدائه وكان يسمى في صغره الأمين الى غير ذلك مما هو مبسوط في موضعه فما من نبي الا وله من هذه القرائن الحالية والمقالية العجائب والغرائب بحيث أن من وقف عليها وعرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزم ما قطعاً ويجزم إن هذا الدعوى حق ولذلك لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر بنبوته قال له الصديق صدقت من غير احتياج الى معجزة خارقة فنزل فيهما قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أي محمد جاء بالصدق وأبو بكر صدق به وأما الساحر فعلى المكس من ذلك كله فلا تجده في موضع الامتوثا حقيراً بين الناس ولا نجد أصحابه وأتباعه وتباع كل (١٩٥) مبطل للاعديين الطلاوة لا بهجة عليهم

بحيث تنفر النفوس منهم ولا فيهم من نوافل الخير والسعادة أراه قال ابن الشاط ومافان في هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولي والساحر فكأن الانصاف بالصفات المحمودة دون المذمومة فرق بين النبي والساحر كذلك هو الفرق بين الولي وبينه ثم الفرق بين النبي والولي بالتحدي مبنى على مذهب من يمنع تحدي الولي بالولاية وأما على مذهب من يجوز تحدي الولي بالولاية فيفرق

النكاح والا لكان للزوجة النصف لوجود مطلق النكاح فيها بل لخصوص كونه زوجاً مع عموم النكاح كما تقدم فسيببه مركب وكذلك الزوجة (قلت اذا كان سبب الارث الخاص الوصف الخاص فلا معنى لذكر الوصف العام معه فقوله مع مطلق القرابة لا حاجة اليه فمن المعلوم ان الوصف العام صادق على الخاص لكنه ليس العام سبباً من حيث عمومته بل من حيث اشتمل على الخاص والخاص سبب فاذا قال قائل ما سبب وراثته البنت النصف قيل كونها بنتاً وهو جواب مستقيم صادق وان قيل كونها قريبة لم يكن جواباً مستقيماً ولا صحيحاً واذا قيل ما سبب وراثته البنت فقيل كونها بنتاً كان جواباً مستقيماً وصحيحاً أيضاً وان قيل كونها قريبة لم يصح أيضاً لان القرابة ليست مختصة بالبنت فالصحيح ان سبب ميراث البنت النصف كونها بنتاً على الخصوص وكذلك سبب ميراث كل صنف من اصناف الوارثين والوارثات اسباب ميراثهم خاصة لا عامة وما قاله من ان السبب مركب لا معنى له عند النظر الى خصوص الميراث كالنصف وشبهه ولا عند النظر الى عموم الميراث ايضاً لانه جمل العموم مطلق القرابة وليس مطلق القرابة سبباً لمطلق الميراث عندنا نعم هو سبب عند الحنفية

النبي من الولي بالتحدي بالنبوة اه وقال الماتمي كما في العزى على الجامع الصغير والفرق ان الساحر يكون معانة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج لذلك بل انما تقع غالباً اتفاقاً وأما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي أي دعوى الرسالة اه والله سبحانه وتعالى أعلم (نلقصد الثالث) الساحر لما كان اسم جنس عبارة عن اعتقاد ولا يكون الا كفراً أو قولاً أو فعلاً ويكونان تارة كفراً وتارة غير كفر وعماهو خارق للعوائد وغير خارق كما علم مما تقدم عن الاصل وابن الشاط وكانت أنواعه الاربعة المتقدمة والحقائق الخمسة الاخر التي هي من علوم الشر وهي الخواص المنسوبة للنفوس والافاق والطلمات والعزائم والاستخدامات كلها تجري مجراه فيما ذكر تحقق التباسه بهذه الحقائق التسع وافترقت هذه الحقائق الى أن تميز عنه أما ببيان الخصوص مطلقاً وقد علم مما مر في السيمياء والهيما من أنواعه الاربعة وأما ببيان الخصوص من جهة كافي النوعين الباقيين من أنواعه والحقائق الخمسة الاخر المذكورة وهو يفتقر الى سبعة وصول لبيان الحقائق السبع المذكورة (الوصل الاول) الخواص المنسوبة للحقائق أي الذوات من الحيوانات وغيرها أسرار عظيمة وكثيرة أودعها الله تعالى في أجزاء العالم حتى لا يكاد يمرى شيء عن خاصيته فلا يدخلها فعل البشر بل هي ثابتة كاملة مستقلة بقدرة الله تعالى منها ما هو معلوم على الاطلاق كإرواء الماء واحراق النار ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يلزمه الافراد من الناس وهذه اما مغيرة لاحوال النفوس وهي التي قدمنا

انها نوع من انواع السحر واما مختصة بانفعالات الامزجة صحة اوسقما كالاغذية والادوية من الجماد والنبات والحيوان المسطورة في كتبه الاطباء والعشابين والطبائعين وهذه من علم الطب لامن علم السجر قاله الاصل وسلمه ابن الشاط (الوصل الثاني) الرقي الفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الاسقام والادواء والاسباب الملهكة وهذه الالفاظ منها ما هو مشروع كالفاخرة والمعوذتين وكقوله تعالى ولما دخلوا من حيث امرهم اوبهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الاحاجة في نفس يعقوب قضاهما تقرأ سبع مرات عند دخول محل لقضاء حاجة ما وكقوله تعالى ولما سكنت عن موسي الغضب الى برهون سبع مرات لتعطيف القلوب وتسكين غضب الملوك ومنها ما هو غير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم لانه ربما كان كفرا او محرما واذلك نهى مالك وغيره عن الرقي بالمعجمية وغير المشروع قد يحدث ضررا فيقال له السحر ولا يقال لفظ الرقي عليه كما تقدم قال الاصل وقدهى علماء العصر عن الرقية التي كتبت في آخر جمعة من شهر رمضان لما فيها من اللفظ الاعجمي ولا نهى يشتغلون بها عن الخطبة ويحصل بها مع ذلك مفاسد اه وفي الاعتصام لابي اسحاق الشاطبي وان كان اصل الداء والاذا كار غير مشروع كالتى يزعم العلماء انها مبنية على علم الحروف وهو الذى اعتنى به البونى وغيره ممن حذا حذوه اوقار به فهى بدعة حقيقة مركبة فان ذلك العلم فلسفة الطف من فلسفة معلمهم الاول وهو ارسطاطا ليس (١٩٦) فرودها الى اوضاع الحروف وجعلوها هي الحاكمة في العالم وربما

اشاروا عند العمل بمقتضى تلك الاذكار وما قصد بها الى تحرى الاوقات والاحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التأثير عندهم وحيث حكوا العقول والطبائع كما ترى وتوجهوا وشطرها واعرضوا عن رب العقل والطبائع وان ظنوا انهم يقصدونه اعتقادا في استدلالهم بصحة ما انتحلوا على وقوع الامر وفق ما يقصدونه فاذا

اذا ظهر هذا فان ارادوا حصر الاسباب التامة في ثلاثة فهى اكثر من عشرة بالاجماع لما تقدم او الناقصة التى هي اجزاء اسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة فلا يستقيم الحصر مطلقا لافى التام ولا فى الناقص فتنبه لهذا المعنى فهو حسن لم ار احدا تعرض له ولا لخصه وحينئذ اقول ان اسباب قال (اذا ظهر هذا فان ارادوا حصر الاسباب التامة في ثلاثة فهى أكثر من عشرة بالاجماع لما تقدم او الناقصة التى هي اجزاء اسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة فلا يستقيم الحصر مطلقا لافى التام ولا فى الناقص) قلت قوله هى أكثر من عشرة ان اراد بذلك ما يخص كل صنف من الوارثين والوارثات على ما جرت به عادة أكثر الفرضيين في عدم اصناف الوارثين عشرة واصناف الوارثات سبعة فذلك صحيح وان اراد بذلك ما يخص كل صنف على ما هو الاول فى ذلك فليس قوله ذلك بصحيح فانها اكثر من عشرين لا أكثر من عشرة وقوله بالاجماع ليس بصحيح واي اجماع فى ذلك مع توريت الحنفية ذوى الارحام وقوله او الناقصة التى هي اجزاء الاسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة ان اراد بالخصوصات مطلق القرابة التى كل خصوص منها اعم من المخصوص الذى تحته من المخصوصات التى عدها الفرضيون فذلك صحيح والا فلا ادري ما اراد قال (فتنبه لهذا المعنى فهو حسن لم ار احدا تعرض له ولا لخصه وحينئذ اقول ان اسباب

القرابة

توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الفرض المطلوب حصل سواء عليهم انفعما كان

أم ضرا وخيرا كان أم شرا وينبذون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية في اجابة الدعاء واحصول نوع من كرامات الاولياء كلا ليس طريق ذلك التأثير من مرادهم ولا كرامات الاولياء من نتائج اورادهم فلا تلاقى بين الارض والسماء ولا مناسبة بين النار والماء وحصول التأثير حسبا قصدها هو فى الاصل من قبيل الفتنة التى اقتضاها فى الخلق ذاك تقدير العزيز العليم فالنظر الى وضع الاسباب والمسببات احكام وضعها البارئ تعالى فى النفوس يظهر عندها ما شاء الله من التأثيرات على نحو ما يظهر على المعيون عند الاصابة وعلى المسحور عند عمل السحر بل هو بالسحر أشبه لاستمدادها من أصل واحد وشاهده ما جاء فى الحديث الصحيح الذى خرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يقول انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا دعانى وفى بعض الروايات انا عند ظن عبدي بى فليظن بى ما شاء وشرح هذه المعانى لا يليق بما نحن فيه اه (الوصل الثالث) خواص النفوس بمعنى مقتضى الامزجة والطبائع نوع خاص من الخواص المودعة فى العالم فالحيوانات لا تسكاد تتفق طبائعا بل تقطع بانه ولو عظم شبه فرد منها بفرد آخر لا بد من فرق بينهما وذلك ان التباين لما حصل فى الصفات على الاطلاق وجب حصوله فى الامزجة على الاطلاق لا ترى ان تقسام الاناسى طبعت على الشجاعة الى الغاية ونفسا على الجبن الى الغاية ونفسا على الشر الى

الغاية ونفسا على الخير الى الغاية ونفسا يهلك ما عظمته وهو المسمى بالعين وليس كل احد يؤذى بالعين وأحوال من يؤذى بها مختلفة فمنهم من يصيد الطير في الهوى ويقلم الشجر العظيم من القرى ومنهم من لا يصل بها الا الى التمر يض اللطيف ونحوه ونفسا على صحة الحر بحيث لا يخطئ الغيب عند شئ مخصوص ولا يتاتي له ذلك في غيره فذلك تجد بعضهم لا يخطئ في علم الرمل ابدا وآخر لا يخطئ في احكام النجوم ابدا وآخر لا يخطئ في علم الكف ابدا وآخر لا يخطئ في علم السير ابدا لان نفسه طبعته على ذلك ولم تطبع على غيره فمن توجهت نفسه لطلب الغيب عند ذلك الفعل الخاص ادركته بخاصيتها فقط لا لان النجوم فيها شئ ولا الكتف ولا الرمل ولا بقيتها بل هي خواص نفوس فقط الان ترى ان بعضهم يجد صحة اعماله في ذلك وهو شاب فاذا صار كبيرا فقددها لان القوة نقصت عن تلك الحدة التي كانت في الشبوبة وقد ذهبت قلت ان خواص النفوس على قياس ما تقدم في خواص الحقائق منها ما هو معروف على الاطلاق كخواص النفوس المذكورة ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يلزم من الناس الافراد قال الاصل كجماعة في الهند اذا وجهوا انفسهم لقتل شخص انتزعوا قلبه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس فاذا مات وشق صدره لا يوجد فيه قلبه ويجربون بالمران فيجمعون عليه همهم فلا يوجد فيه حبة اه ومن حيث ان هذا لا يلزم الا الافراد من الناس قال ابن الشاط ومحاكمه عن الهند لا ادري صحته من سقمه اه (١٩٧) قال الشيخ عبد الله البلوي الشقيطي

في شرحه على نظمه
رشد الغافل ان مص
دماء القلب أو زرع القلب
نفسه منه ما يكون عن
طبع كما هو من جماعة في
الهند اذا وجه احدهم
نفسه لقتل شخص
انتزع قلبه من صدره
بالهمة والعزم الى آخر
ما قاله الاصل وحكاه عن
ابن زكري في شرح
النصيحة قال والغالب
حصول المص المذكور
والنزع عن كسب وهذا
كثير في السودان سواء

القربة وان كثرت فنحن لا نريدها ولا نريد التامة التي هي الخصوصات بل الناقصة التي هي
المشتركات وهي مطلق القربة ومطلق النكاح ومطلق الولاء والدليل على حصر غير التامة في هذه
الثلاث ان الامر العام بين جميع الاسباب التامة اما ان يمكن ابطاله او لا فان امكن فهو النكاح لانه
يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فلما ان يقتضي التوارث من الجانبين غالبا او لا فان اقتضي
التوارث من الجانبين غالبا فهو القربة وان لم يقتضه الا من احد الجانبين فهو الولاء لانه يرث

القربة وان كثرت فنحن لا نريدها ولا نريد التامة التي هي الخصوصات بل الناقصة التي
هي المشتركة وهي مطلق القربة ومطلق النكاح ومطلق الولاء قلت هذا الكلام الذي ذكره
هنا مناقض في ظاهره لقوله ان اسباب القربة وان كثرت فنحن لا نريدها لكنه انما اراد
لا نريد مطلق القربة من حيث هي القربة لا خصوص كون القربة بنوة مثلا ولكن نريد
ما هو اخص من الاول واعم من الثاني وهو قرابة ما ونكاح ما وولاء ما ثم بين ذلك بما
قرره ضابطا بعد هذا قال (والدليل على حصر غير التامة في هذه الثلاثة ان الامر العام بين
جميع الاسباب التامة اما ان يمكن ابطاله او لا فان امكن فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق
وان لم يمكن ابطاله فلما ان يقتضي التوارث من الجانبين غالبا وهو القربة او لا يقتضي الا من
أحد الجانبين وهو الولاء لانه يرث

ولد في أرضهم أرقى أرضنا وقال قبل وبض الناس يسمى المص المذكور والنزع بسفنيا بضم السين المهملة وضم العين المعجمة ونون
سا كنة ومثناة تحية مفتوحة وبعضهم يسميه بالسلافة بفتح السين وتشديد اللام الاولى قال فلام مخففة فهاء تأنيث اه وسيأتي
في وصل الاوراق ما قاله في شفاء من فعل به ذلك فترقب قلت وهذا النوع ونحوه من خواص النفوس هو الذي يلتبس به السحر كما
لا يخفى قال الأصل وتبعه ابن زكري في شرح النصيحة وخواص النفوس كثيرة لا نعد ولا نحصى والى تبين الاخلاق والخلق
والسجايا والقوى كما ان المعادن كذلك الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام الناس معادن كمدن الذهب والفضة اه قال ابن
الشاط وما قاله من ان في الحديث الاشارة الى ما ذكره هو الظاهر منه ويحتمل غير ذلك والله تعالى اعلم اه (الوصل الرابع) الاوراق
وتسمى علم الاشكال وعلم الجداول وتسمى الاشكال والجداول بالمثلث والاربع والخمسة ونحوها اى كسبهم السلافة الآتى
وهي من الباطل اذا قصد بها اضرار أو تقع من لا يستحق ذلك شرعا مع ما في ذلك من الجرأة على أسماء الله تعالى والتصرف
فيها لا غرض دنيوية ولهذا يقول بعضهم بين البوني وأشكاله اما اذا أريد بها غرض لا اعتراض للشرع عليه فلا بأس
به كمثل الغزالي اى علمه الوسط لتيسير العسير واخراج المسجون وابضاع الجنين من الحوامل وتيسير الوضع وكل ما هو
من هذا المنى ونسب للغزالي لانه كان يعتنى به كثيرا والا فقد قال بعضهم ان هذا المثلث بصورته الآتية يسمى بخاتم أنى

سميداه وكسيع السلالة الآتي لـ كنهم ينون عنها البتة سدا للذرية كما في شرح سيدى عبد الله العلوى على نظمه رشد الفافل بتصرف وزيادة قال الاصل والأوافق ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها على شكل مخصوص اه قال ابن الشاط تسامح في قوله انها ترجم الخ فانها ليست كذلك بل هي راجعة الى المساواة بحسب جمع مافى كل سطر من بيوت مر بهاها وجميع مافى البيوت الواقعة على القطر اه والشكل المخصوص اما مثلث كشك بدوح يكتب اذا أريد جلب خير في كاغد

ط		
ز	و	ج
ا		

وأورق غزال هكذا
ثم يساق في المسق
جانب الخير ودفع

ب		د
و		ح

ومثلت اجمضط يكتب اذا أريد دفع شر في كاغد أورق غزال هكذا
وكثلت الكلمتين المذكورتين يكتب اذا أريد كل من
الشر ويرقم في خاناته اما بحروف الكلمتين

ب	ط	د
ز	و	ج
ا		ح

هكذا
اصطلاحهم
جهة أفقية

٢	٩	٤
٧	٥	٣
٦	١	٨

وضابطه على
الثلاث من أى
(١٥) وان تكون

واما اعداد كل حرف منهما بحساب الجمل الكبير هكذا
انك لو جمعت الحروف المفردة في كل خانة من الخانات
او عمودية او مستطيلة يكون مجموعها واحدا وهو عدد

الارقام المكتوبة في الاركان الاربعة (١٩٨) من الخاتم زوجية وتسمى مزدوجات المثلث والارقام المكتوبة

المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى وقولنا غالبا احتراز من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيه ولا ترثه
الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانه
لم أر أحدا من الفرضيين يذكر الاسباب التوارث وموانه ولا يذكر أحد منهم شروطه قطوله

المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى وقولنا غالبا احتراز من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيه ولا ترثه
قلت ما ذكره من سبب الحصر للاسباب الثلاثة في ثلاثة وان كان مفيدا للحصر ليس بسديد فان ما ذكره في النكاح وهو كونه يمكن ابطاله اجنبى عن كون النكاح سبب الميراث فانه لا يصح ان يكون النكاح اللاحق به الابطال سببا وانما يكون سببا للنكاح الذى لم يلحقه ابطال فاذا ثبتت سببته لم ترتفع لاستحالة رفع الواقع وما ذكره في القرابة امر ثان عن كون سبب الارث ليس مطلق القرابة لان السببية ثابتة عنه مع عدم اطراده وما ذكره في الولاء كذلك امر ثان عن كون سببته ليست مطلقة والاولى ان يقال انهم ما حصرها في ثلاثة الا لكونها امورا مختلفة ثم لم يوجد سبب الميراث سواها ثم انها ليست اسبابا على الاطلاق بل مقيدة بتعيين من يرث بها قال (الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانه) قلت ما قاله في صدر هذا الفرق صحيح ثم

في الخانات الاخرى فردية وتسمى مفردات المثلث قاله بعضهم والخاتم المرقوم في خاناته كل من حروف الكلمتين او اعدادها هو خاتم أبى حامد الفزالى مملوء الوسط قلت وذاكر لى بعض الافاضل ان للفزالى مثلنا أيضا خالى الوسط وبين لى كيفية وضعه وما يبدأ به من خاناته وما يليه وما ينتج به برقم واحد على ما يبدأ به واثنين على ما يليه وهكذا

الى ثمانية وان صورته هكذا
أعداد الخانات العمودية او
والخاتمين الافقية واحدا وهو
قضاءها وتبتدى بعدد (٣١)
البونى في شمس المعارف الكبرى

جبرائيل
١٥ ٣٥ ١٦
٣٤ ٣٢
١٧ ٣١ ١٨

وضابطه انك لو جمعت
المستطيلة او الخاتمين الافقية لكان مجموع كل من الخانات
عدد (٦٦) وانك تكتب في وسطه الخالى حاجتك التى تريد
وتحتم بعدد (٣٥) فانهم واما مربع كربع بدوح الذى ذكره
وانه يكتب فى رق طاهر ويلقى على الشخص لتيسير الفهم والحفظ

والحكمة ولتعظيم القدر عند الناس وفي العالم العلوى والسفلى وعلى المسجون لاطلاقه من السجن سرىا وعلى الرابة لهرم
الاعداء من الكفرة والباغين ومافى معنى ذلك باذن الله تعالى وانه اما ان يرقم بالاعداد هكذا
واما ان يوضع محل الاعداد حروف هكذا
خمس واما مسدس واما مسيع كسيع السلالة
فى شرحه على نظمه رشد الفافل انه يكتب
او نزاع القلب المسمى بالسلالة هذه الايات

ب	د	و	ح
و	ح	ب	د
ح	و	د	ب
د	ب	و	ح

وذكر لكتابتها شروطا واما
الذى ذكرها الشيخ عبد الله العلوى
لشفاه من فعل به مص الدم
والجدول المسبع بعدها فى ورقتين احدهما تجمل على

٢	٤	٦	٨
٦	٨	٢	٤
٤	٢	٨	٦
٨	٦	٢	٤

النار وتبخر له والاخرى تعلق عليه وصورة كتابة الآيات والجدول هكذا وان يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ديارهم تقورا هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون، كما ئس الكفار من أصحاب القبور وقد نظم بعضهم ضبطه بقوله

ف	ج	ش	ث	ظ	خ	ز
ج	ش	ث	ظ	خ	ز	ف
ش	ث	ظ	خ	ز	ف	ج
ث	ظ	خ	ز	ف	ج	ش
ظ	خ	ز	ف	ج	ش	ث
خ	ز	ف	ج	ش	ث	ظ
ز	ف	ج	ش	ث	ظ	خ

وان ترد الجدول السلاية * فخذ به بالنظم وع المقامه
مجدول مسبعم بعد الآيات * معمر بذي الحروف بالثبات
فج شت ظخز بصدر اول * وابدا بشانها واختم باول
واخ لذك النحوي حتى تنتهي * بيوته فيخذ لهذا النظم الشهى
قال الاصل واللاوافق كتب موضوعه لتعرف كيف توضع حتى تصبر على هذه
النسبة من الاستواء وهي كلما كثرت كان وضعها اعسر والضوابط الموضوعه لها
حسنة نفيسة لا تخرم اذا عرفت اعنى في صورة الوضع واماما ينسب اليها من
الآثار فقليلة الوقوع أو عديمته اه وقال ابن الشاط ما قاله صحيح (١٩٩) وتبعه ابن زكري في شرح النصيحة

وكذا الشيخ عبد الله
الملوى في شرحه على
نظمه رشد الغافل الا أنه
قال بعد ولشفاء من فعل
به المص للدم والنزع
للقلب المسمى بالسلاية
تكتب هذه الآيات والجدول
بعدها الخ والمعاصر
الفاضل الشيخ محمد حبيب
الله من أبيات نظمها في
مسيب السلاية قوله
هذا مسيبي لسحر دافع
وانه في بابه لدافع
يعرف عند علماء السر
مسيب السلاية مفيد الضر

شروط قطعا كسائر أبواب الفقه فان كانوا قد تركها لانها معلومة فاسباب التوارث معلومة
أيضا فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر أبواب الفقه وان قالوا لاشروط للتوارث بل اسباب
وموانع فقط فضاوابط الاسباب والشروط والموانع تمنع من ذلك وقد قال الفضلاء اذا اختلفتم
في الحقائق فحكموا بالحدود وقد تقدم أول الكتاب في الفروق ان السبب يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمانع
ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم فهذه الحدود والضوابط يظهر أن
للتوارث شروطا وها أنا أذكرها على هذا الضابط فقول شروط التوارث ثلاثة كالاسباب
تقدم موت الموروث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين

قال (وها أنا أذكرها على هذا الضابط فاقول شروط التوارث ثلاثة كالاسباب تقدم موت
الموروث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين) قلت لاحاجة الى ذكر الموروث
وجمله شرطا وحياة الوارث بعده شرطا آخر ولا يصح أن يكون موت الموروث بنفسه
قبل موت الوارث شرطا لامتناع نوريته من يتعذر العلم فيهما بالتقدم والتأخر والصحة
التوريث بالتعمير في المفقود بل الصحيح أن شرط الوارث واحد وهو العلم أو الحكم بحياة
الوارث بعد موت الموروث وينسبته وربته منه

وهو مجرب فقد جربته
وكيف لا وهو كلام طيب
وفيه أسماء لمولانا علا
ونقمة اشتهر في بلادى
وهو مضاف لكلام الله
تناسب الدفع لكل شر
ونقمة اذ ذاك قد وجدته
والعلماء في أخذه قد درغوا
يحصل نعم المن ذا استعملا
وطننا من حاضر وبادى
في خمس آيات على تناهي
لاسيما ان كان شر السحر

وأفادنى ان شيخ أشياخه سيدي محمد الخليفة بن الشيخ سيدي المختار الكنتي في كتابه الطرائف اعترض قول الاصل أو
عديمته بانه غير صحيح بالتجربة قال رأيا قوله فقليلة الوقوع فغير بعيد لقد شرطها في الناس وهو التقوى اما اذا تحقق الشرط فتتحقق
الشرط ضرورى اه والله تعالى أعلم (الواصل الخامس) "الطهومات حقة يفتها نقش اسماء خاصة لها تعلق بالاذلا والاكوا كعب على زعم أهل
الطلاس في جسم من المعادن او غيرها تحدث بها آثار خاصة ربطت بها في مجارى الدات ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه
الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك بل بعض الناس لا تجري الخاصية المذكورة على يده فلا بد في الطالسم من هذه الاربعة

الاول الاسماء المخصوصة والثاني تعلقها ببعض اجزاء الملك والثالث جعلها في جسم من الاجسام والرابع قوة النفس الصالحة لهذه الاعمال قاله الاصل وقال ابن الشاط وهي ممنوعة شرعا ثم من اعتقد لها فعلا وتأثيرا فذلك كفر والافعلها معصية غير كفر اما مطلقا واما ما يؤدي منها الى مضرة دون ما يؤدي الى منفعة والله تعالى أعلم اهـ بلفظه (الوصل السادس) الزائيم قال الاصل احقية قتها كلها واسماء يزعم اهل هذا العلم انها تنظمها الملائكة فتقيدهم عاينها بها اطاعات واجابت وفهلت مطلب منها فالزم يقسم تلك الاسماء على ذلك الملك فيحضر القبيل من الجان الذي طلبه او الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد وذلك انهم يزعمون ان سليمان عليه السلام لما اعطاه الله الملك وجد الجان يعثون ببني آدم ويستخرون بهم في الاسواق ويحفظونهم من الطرقات فسأل الله تعالى ان يولي على كل قبيل من الجان ملكا يضبطهم عن الفساد فولى الله تعالى الملائكة على قبائل الجن فمنعهم من الفساد ومخالطة الناس والزهمهم سليمان عليه السلام سكرى القفار واغراب من الارض دون العامر ليسلم الناس من شرهم وزعمون ايضا ان لكل نوع من الملائكة اسماء امرت بتعظيمها فاذا عني القبيل من الجان او الشخص منهم ذكر المزمع الاسماء التي تنظمها تلك الملائكة ليحضر والله من عني وافسد من الجان ليحكم فيه بما يريد وزعمون ايضا ان هذا الباب انما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الاسماء فانها اعجمية لا يدري وزن صيغها وان كل حرف منها يشك فيه هل هو بالضم او الفتح او الكسر وربما (٢٠٠) اسقط النسخ بعض حروف الاسم من غير علم فيختل العمل فان المقسم به

لفظ آخر لا يعظمه ذلك الملك فلا يجيب فلا يحصل مقصود المزمع قاله الاصل وصححه ابن الشاط الا انه قال ولم يذكر حكم الزائيم في الشرع ويزني ان يكون حكمها حكم الرقي اذا تحققت وتحقق ان لا يحذور في تلك الالفاظ اهـ فافهم (الوصل السابع) الاستخدامات لروحانيات الكواكب والملوك الجان حقيقة كلمات خاصة موضوعة في كتب اهل

والعلم بالقرب والدرجة التي اجتمعا فيها احترازا من موت رجل من مضر أو قر يش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه فات شرطه الذي هو العلم بدرجة من قرشي الا اهل غيره أقرب منه فهذه شروط لا يؤثر وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لالها وان وقع العدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط وجدت في هذه الثلاثة فتكون شروطا قال (والعلم بالقرب وبالدرجة التي اجتمعا فيها احترازا من موت رجل من مضر أو من قر يش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه فات شرطه الذي هو العلم بدرجة من قرشي الا اهل غيره أقرب منه) قلت ماقاله في ذلك صحيح غير انه قصه الحكم بالقرب والدرجة اذ لم يكن ذلك معلوما ولكنه ثبت نسبه عند الحاكم قال (فهذه شروط لا يؤثر وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لالها وان وقع العدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط وجدت في هذه الثلاثة فتكون شروطا) قلت قد ثبت انه شرط واحد وهو العلم بحياة

هذا العلم يزعمون انها اذا حصلت مع البخور الخاص واللباس الخاص على الذي يباشر البخور وقد ومع الافعال الخاصة التي استوعبوا في كتبهم اشتراطها كانت روحانية ذلك الكواكب مطيعة له وكذلك يكون كل ملك من ملوك الجان مطيعة له وذلك انهم يزعمون أن للكواكب ادراكات روحانية فاذا قوبلت الكواكب او ملوك الجان ببخور خاص ولباس خاص على الذي يباشر البخور وربما تقدمت منه افعال خاصة منها ما هو محرم في الشرع كاللواط ومنها ما هو كفر صريح كالسجود للكواكب أو ملك الجن وكذلك الالفاظ التي يخاطب بها الكواكب او ملك الجن منها ما هو كفر صريح كندائه بلفظ الآلهية ونحو ذلك ومنها ما هو غير محرم على قدر تلك الكلمات الموضوعة في كتبهم والمغال عليهم الكفر فلا جرم لا يشتغل بهذه الامور فليح قاله الاصل وسلمه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم (خاتمة) أسأل الله حسنها في تبصرة ابن فرحون قال الباجي قد ذكر الناس في أمر العين وجوها أصحها أن يكون الله سبحانه قد أجرى العادة عند تعجب الناظر من أمر ونطقه دون أن يبرك أن يمرض المتمتع منه أو يتغير لاراء العائن اذا برك وهو أن يقول برك الله فيه بطل المعنى الذي يخاف من العين ولم يكن له تأثير فان لم يبرك أوقع الله ما أجرى به العادة عند ذلك وقد يتلافى ذلك بعد وقوعه بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وقال ابن العربي الباري سبحانه هو الخالق لما في السموات والارض وليس فيها حركة ولا سكنة ولا كلمة ولا لفظة الا سبحانه خالقها في العبد وهو مقدرها

له هو تعالى رتب أفعاله ورتب أسبابها ورتب العوائد على أسباب مثال ذلك العين فان النفس اذارات صورة تستحسنها فغلب ذلك عليها واستولى ذلك على الغلب فان لم تنطق بحرف لم يخلق الله شيئا وان نطقت بالاستحسان والتعجب من الجمال فقد أجرى الله العادة بانه اذا خلق النطق بالاستحسان والتعجب مثلا من العائن خلق الله تعالى في بدن المدين المرض والهلكة على قدر ما يريد الله عز وجل فلذلك نهى العائن عن القول والبارى تعالى وان كان قد سبق في حكمه الوجود بذلك فقد سبق من حكمته ان العائن اذا برك سقط حكم فعله ولم يظهر له اثر والبارى سبحانه يرد قضاءه بقضائه ومن حكمته ان جعل وضوء العائن يسقط اثر عينه وذلك بخاصة لا يعلمها الا خالق الخاص والعام وكذلك ما يحدث عند قول الساحر وفعله في جسم المستحور او ماله وضوءه الله تعالى في الارض بمشيئته وحكمته ومن فصول الشريعة وفضلها وحكمتها البالغة ما وضعه الله تعالى من الرقا من اذهاب الامراض من الابدان بها وابطال سحر الساحر ورد عين العائن عند الاسترقاء بها ودفع كل ضرر باذن الله تعالى والبارى تعالى هو الذى خلق الشفاء عند الاسترقاء كما خلق الشفاء من الداء عند استعمال الدواء ولا حظ للدواء في ذلك ولا يصح في عقل عاقل ان يكون جمادفعا ولا كما ان الله سبحانه يصرف الاعمال الغريبة داخل البدن بالادوية كذلك يصرفها خارج البدن بالرقا والتعويد وقد شاهدنا ذلك والشاهد اقوى من الدليل النظرى اه والله سبحانه (٢٠١) وتعالى اعلم

والفرق الخامس والاربعون
والمائتان بين قاعدة قتال
البغاة وقاعدة قتال
المشركين وكذا بينهم
وقتلهم وبين المحاربين
وقتلهم

وقد تقدم أيضا أول الكتاب أن الشرط اذا شك فيه يلزم من ذلك العدم وكذلك السبب ولا يلزم من الشك في المانع العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذا أيضا يوضح لك شرطية هذه الثلاثة مع انهم لم يذكرها في الاسباب التي ذكرها ولا في الموانع بل اهتمت وذكرها متمين وقد تقدم ذكر الاسباب واما الموانع فاقصى ما ذكر فيها انها خمسة وغالب الناس على انها ثلاثة الكفر والقتل والرق وزاد بعضهم الشك احترازا من أهل السفينة أو الردم فانه لا ميراث بينهم وللعان فانه يمنع من اراث الاب والارث منه فقد ظهر الفرق بين القواعد

فيفرق بينهم وبين المحاربين
بوجهين (الاول) البغاة
قال ابن بشرهم الذين
يخرجون على الامام ينفون
خلافه او منع الدخول في
طااعته ومنع حق واجب
بتاويل في ذلك كله وقاله
الشافعي وابو حنيفة
واحمد ابن حنبل رضى

الوارث بعد موت المورث وبقرابته ورتبته منه أو الحكم بذلك قال (وقد تقدم أيضا أول الكتاب أن الشرط اذا شك فيه يلزم من ذلك العدم وكذلك السبب ولا يلزم من الشك في المانع العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذا أيضا يوضح شرطية لك هذه الثلاثة مع انهم لم يذكرها في الاسباب التي ذكرها ولا في الموانع بل اهتمت وذكرها متمين وقد تقدم ذكر الاسباب واما الموانع فاقصى ما ذكر فيها انها خمسة وغالب الناس على انها ثلاثة الكفر والقتل والرق وزاد بعضهم الشك احترازا من أهل السفينة أو الردم فانه لا ميراث بينهم وللعان فانه يمنع من اراث الاب والارث منه فقد ظهر الفرق بين القواعد

(٢٦ - الفروق - رابع) الله عنهم قال الاصل وما علمت في ذلك خلافا اه والمحاربون جمع محارب وهو كما في خليل واقرّب المسالك قاطع الطريق لمنع سلوكه أو أخذ مال محترم ولو لم يباغ انصا بالوضع اخرى على وجه يتعذر منه القوت او مذهب عقل ولو انفرد ولو ببلد كمسقى نحو سيكران اذ لك ومخادع مميز لأخذ ما معه بتعذر غوث ودخل زقاني اودار ليا لا ونهار الأخذ مال بقتال (الوجه الثاني) نقل صاحب الجواهر عن عبد الملك ان البغاة ولو اقاضيا واخذوا الزكاة أو اقاموا حدا نفذ ذلك كله للضرورة مع التاويل به قالت الشافعية وردة ابن القاسم كله لعدم الولاية وليس كذلك المحاربون ويفرق بين قتالهم وقتال المحاربين بخمسة وجوه (الاول) ان المحاربين يقاتلون مدبرين بخلاف البغاة (الثاني) انه يجوز قتلهم بخلاف البغاة (الثالث) انهم يطالبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها بخلاف البغاة (الرابع) انه يجوز حبس اسراهم لاستبراء أحوالهم بخلاف البغاة (الخامس) أن ما أخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط عمن كان عليه كالغاصب بخلاف البغاة ويفرق بين قتالهم وقتال المشركين باحد عشر وجها الاول أن يقصد بقتالهم ردعهم لا قتلهم بخلاف المشركين الثاني أن يكف عن مدبرهم بخلاف المشركين الثالث أن لا يجهز على جريحهم بخلاف المشركين الرابع أن لا يقتل اسراهم بخلاف المشركين الخامس أن لا تنغم أموالهم بخلاف المشركين السادس أن لا تنسب ذرارهم بخلاف المشركين السابع أن لا يستعان على قتالهم بمشرك بخلاف

المشركين الثامن ان لا ندعهم على مال بخلاف المشركين التاسع ان لا تنصب عليهم الرعادات بخلاف المشركين العاشر ان لا تحرق عليهم المساكن بخلاف المشركين الحادي عشر ان لا يقطع شجرهم بخلاف المشركين قاله الاصل وسلمه ابن الشاطوط والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدركها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك وهو ان ضابط الشبهة المعتبرة في اسقاط الحدود والكفارات في افساد صوم رمضان امران (الامر الاول) ان لا تخرج عن شبهات ثلاث (الاولى) الشبهة في الواطية كاعتقاد ان هذه الاجنبية امراته او مملوكته او نحو ذلك فلا اعتقاد الذي هو جهل مركب وغير مطابق يقتضي عدم الحد من حيث أنه معتقد الاباحة وعدم المطابقة في اعتقاده يقتضي الحد فحصل الاشتباه وهي عين الشبهة (الثانية) الشبهة في الموطوءة كالامعة المشتركة اذا وطئها أحد الشريكين فما فيها من نصيبه يقتضي عدم الحد وما فيها من ملك غيره يقتضي الحد فحصل الاشتباه وهي عين الشبهة (الثالثة) الشبهة في الطريق كاختلاف العلماء في اباحة الموطوءة كنسكاح المتعة ونحوه فان قول المحرم يقتضي الحد وقول المبيح يقتضي عدم الحد فحصل الاشتباه وهي (٢٠٢) عين الشبهة (الامر الثاني) تحقق شرطها وهو اعتقاد المقدم

الثلاثة وهو المقصود

الفرق الثاني والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وين

قاعدة ما لا ينهى عنه منها

اعلم ان الاصحاب فيما رأيت متفقون على انكار البدع نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام (قسم) راجب وهو ما تناوله قواعد الوجوب وادلت به من الشرع كندوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن مدنا من القرون واجب اجماعا وأعمال ذلك حرام اجماعا فمثل هذا النوع لا ينبغي ان يختلف في وجوبه (القسم الثاني) محرم وهو بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلت به من الشريعة كالمكوس والحدوثات من المظالم المنافية لقواعد

الثلاثة وهو المقصود) قلت لا يصح القول بان الموانع خمسة بل هي ثلاثة فقط فان الشك في اهل السفينة والردم انما يمنع من الميراث لانه من فقد ان الشرط وهو العلم او الحكم بتقدم موت الموروث وكذلك اللعان ليس بما نهى بل هو سبب في فقدان السبب وهو النسب وليت شعري لم لم يحكم هنا الحدود كما ذكره قبل عن الفضلاء وجميع ما ذكره في الفرقين بعد هذا صحيح وكذلك ما قال في الفرق بعدها وهو الرابع والخمسون والمائتان الا قوله وقيل بالعكس فاني لا أدري الآن مراده بذلك وما قال في الفرق الخامس والخمسين والمائتين صحيح

مقارنة السبب المبيح وان اخطأ في حصول السبب والى أمثلة ذلك قال مالك في المدونة في كتاب الصيام اذا جامع في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يبطل صومه فتمدد الفطر ثانية او امرأة رأت الطهر في رمضان ليلا فلم تغتسل حتى أصبحت فظنت أنه لا صوم لمن لم يغتسل قبل الفجر فاكلت او مسافر قدم الى أهله ليلا

الشرعية

فظن ان من لم يدخل نهرا قبل أن يمسي ان صومه

لا يجزئه وان له ان يفطر فافطر أو عبد بعته سيده في رمضان يرعى غناله على مسيرة ميلين أو ثلاثة فظن أن ذلك سفر فافطر فليس على هؤلاء الا القضاء بلا كفارة اه وقال الاصل ونظير هذه الامثلة في الكفارات في الحدود ان يشرب خمر ابعثد انه في الوقت الحاضر خل أو بطأ امرأة اجنبية يعتقد أنها امراته او جاريته في الوقت الحاضر وضابط الشبهة التي لا تعتبر في اسقاط الحدود والكفارات في فساد صوم رمضان ايضا امران (الامر الاول) الخروج عن شبهات الثلاث المذكورة كمن تزوج خامسة او مبتوتة ثلاثا قبل زوج او اخته من الرضاع او النسب او ذات محرم عامدا عالما بالتحريم أو انتهك حرمة رمضان بالفطر (الامر الثاني) ان لا يتحقق الشرط المذكور والى امثلة قال ابن القاسم عقب ما تقدم عن مالك في المدونة في كتاب الصيام وما رأيت مالكا يجعل الكفارة في شيء من هذه الوجوه على التأويل الا امرأة قالت اليوم أحيض وكان يوم حيضها ذلك فافطرت اول نهارها وحاضت في آخره والذي يقول اليوم يوم حمأى فيساكل في رمضان متعمدا في أول النهار ولم يمرض في آخره مرضا لا يقدر على الصوم معه فقال عليهما القضاء والكفارة اه وقال الاصل ونظير الحائض والمرضى في الكفارات في الحدود ان يشرب خمرًا يعتقد انه سيصير خلا أو بطأ امرأة يعتقد انه سيتزوجها

فان الحد لا يسقط. لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه قال ووجه الفرق بين هذه المسائل وبين مسائل تحقق الشرط المتقدمة ان تلك اعتقد فيها المقدم عليها اقتران السبب المبيح فاقترنت الاباحة فيها قبل سببها فالمقدم في هاته سبب من حيث ان كلا من المرض والحائض وصيرورة الخمر خلا والمقدم على الاجنبية مبيح ومخطيء في التقديم للحكم على سببه والمقدم في تلك مخطيء في حصول السبب مصيب في اعتقاده المغاراة وانه لم يقصد تقديم الحكم على سببه فمذر بالتاويل الفاسد في تلك ولم يعذر في هاته بالتاويل الفاسد وسر الفرق ان تقديم الحكم على سببه بطلانه مشهور غير ملتبس في الشريعة فلا صلاة قبل الزوال ولا صوم قبل الهلال ولا عقوبة قبل الجنائيات وهو كثير لا يعدولا لمحصي حتى لا يسكاد بوجود خلافه البتة وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذرا واما اشتباه صورة الاسباب المبيحة وتحقيق شروطها ومقاديرها فلا يلزمه الا فحول الفقهاء وتحقيقه عسير على أكثر الناس فكان اللبس فيه عذرا قال وحديث ادروا الحدود بالشبهات الذي يستدل به الفقهاء على هذه الاحكام وان لم يصح الا ان معتمدنا فيها ما قاله بعض الفضلاء من انه حيث أجمعنا على اقامة الحد كان سالما عن الشبهة وما قصر عن محل الاجماع لا يباحق به عملا بالأصل حتى يدل بدليل على اقامة الحد في صور الشبهات اه وهو حسن هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى (٢٠٣) أعلم

(الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا رقع من الزوج الواحد لزواجه المتعددات يتعدد اللعان يتعدد فذنب في مجلس او مجلسين وبين قاعدة الجماعة يذنبهم الواحد يتحد الحد فيه عندنا) فان قام به واحد من الجماعة سقط كل قذف قبله وقاله ابو حنيفة أيضا الا انه بناء على ان حد القذف حق لله فصح التدخل فيه

الشرعية كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصالح لها بطريق التوارث وجعل المستند لذلك كون المنصب كان لا يبه وهو في نفسه ليس باهل (القسم الثالث) من البدع مندوب اليه وهو ما تناولته قواعد النذب وادلت من الشريعة كصلاة التراويح واقامة صور الائمة والقضاء وولاية الامور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاية في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم انما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون الا بالصورة فيتمتع بالصورة حتى تحصل المصالح وقد كان عمر يا كل خبز الشمير والمصالح ويفرض لهامله نصف شاة كل يوم لعلهم بان الحسالة التي هو عليها لو عملها غيره هان في نفوس الناس ولم يحترموا ونجسوا عليه بالخالفة فاحتاج الى ان يضع غيره في صورة اخرى لحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجاب وأرخي الحجاب واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العاية وسلك ما يسلكه الملوك فسأله عن ذلك فقال انا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا فقال له لا أمرك ولا اهلك ومعناه أنت اعلم بحالك هل انت محتاج الى هذا فيكون حسنا أو غير محتاج اليه فدل ذلك من عمر وغيره على ان احوال الائمة وولاية الامور تختلف باختلاف الاعصار والامصار والفرون والاحوال فلذلك يحتاجون الى تجديد

وقال الشافعي واحمد بن حنبل ان قذفهم بكلمات متفرقة فعليه لكل واحد حد أو بكلمة واحدة فتقولان عندهما وبنا ذلك على قولهما ان حد القذف حق لا دمي فيتعدد وعندنا في ان حد القذف حق لله تعالى أم لا قولان حكمهما العبدى واللاخمي وغيرهما فكان يلزمنا ان يكون عندنا قولان بالتعدد كما قال الشافعي وابن حنبل بناء على انه حق لا دمي وبالاتحاد كما قلنا نحن وأبو حنيفة بناء على انه حق لله تعالى الا ان حججنا على الاقتصار على الاتحاد وجوه (الوجه الاول) ان هلال ابن أمية الديجاني رمي امرأته بشريك بن سمحاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم حد في ظهرك ان تلتن ولم يقل حدان (الوجه الثاني) ان عمر رضى الله عنه جلد اليهود على المغيرة حدا واحدا مع ان كل واحد منهم قذف المغيرة والمزني بها (الوجه الثالث) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حد قذفة عائشة رضى الله عنها ثمانين ثمانين رزاه أبو داود مع انهم قذفوا عائشة رضى الله عنها وصفوان بن المعطل (الوجه الرابع) القياس على حد الزنا (الوجه الخامس) ان احتجاجهم بالقياس على قذف الزوج لزواجه الاربع يحتاج للمانات اربع مدفوع بالفرق بينهما بوجوه (الاول) ان اللعان ايمان والايمان لا تتداخل فلو وجب لجماعة ايمان لم تتداخل بخلاف الحدود (الثاني) ان احكام اللعان لما تعددت واختلفت وهي توجه الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد التحريم ووقوع الفرقة أمكن ثبوت

براهة هذه دون هتة بحد او غير ذلك من الاحكام فناسب افراد كل واحدة بامان لتوقع ثبوت بعض تلك الاحكام في بعض دون الباقي والمقصود بحد القذف واحد وهو التشفي وذلك يحصل بجلد واحد (والثالث) ان الزوجية مطلوبة للبقاء فناسب التغليب بالتعدد وليس بين القاذف والمقذوف ما يقتضى ذلك (الوجه السادس) ان احتجاجهم بان حد القذف حق لا دمي فلا يدخله التداخل كالتعصب او غيره وبانه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمال مدفوعان بانه لا يتكرر في الشخص الواحد فاولغ في حق الآدمي لم يتداخل في الشخص الواحد كما لم يتداخل الاتلاف (الوجه السابع) ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة لا يقتضى لغة من جهة مقابلة جمع المحصنات بجلد ثمانين ان حد الجماعة يكون حدا واحدا ويحصل التداخل وان تخيله الطرطوشي من أصحابنا وجماعة من الفقهاء وذلك لان القاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع في اللغة تارة توزع الافراد على الافراد كقوله ولم تجدوا كتابا فرهاق مقبوضة فلا يصح التوزيع وان من كل واحد رهاق يؤمر به وكقولنا الدنانير لورثة وتارة لا يوزع الجمع على الجمع بل يثبت أحد الجمع لكل فرد من الجمع الآخر نحو الثمانون جلدة القذف أو جلدة القذفة ثمانون وتارة يثبت للجمع وللجمع ولا يحكم على الافراد نحو الحدود الجنائيات اذ قصد أن المجموع للمجموع وتارة يرد التفظ (٢٠٤) محتملا للتوزيع وعدمه كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

لهم جنات فيحتمل أن يكون لكل واحد من المؤمنين عدد جنات بمعنى بساتين داخل الجنة ومنازل ويحتمل أن توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس وبعض جنة المأوى وبعضهم أعلى عليين واذا اختلفت أحوال مقابلة الجمع بالجمع وجب أن يمتد أنه حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث لتلازم الاشتراك أو التجاز فيبطل استدلال الطرطوشي

زخارف وسياسات لم تكن قديما وربما وجدت في بعض الاحوال (القسم الرابع) بدع مكروهة وهي ما تناولته ادلة الكراهة من الشرمة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادات ومن ذلك في الصحيح ما خرج مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام أوليلته بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودات كما ورد في التسميع عقيب الصلوات ثلاثة وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجمل عشرة أصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان المظما اذا حددوا شيئا وقف عنده والخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب أو عليه أشد في المنع لانه يؤدي الا ان يمتد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه ولذلك نهى مالك عن ايصال ست من شوال لئلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود في سننه ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففصل الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك وتلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له عليه السلام أصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا (القسم الخامس) البدع المباحة وهي ما تناولته ادلة الاباحة وقواعدها من الشرمة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي

وجماعة الفقهاء به على مقابلة الجماعة المقذوفة بحد واحد هذا

الآثار

تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط قلت وفي نفسى شيء من قول الاصل وجب أن يمتد أنه حقيقة الخ وذلك انه ان أراد حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث بلاتعيين لذك الاحد وانما يتبين بالقرينة كان هذا عين الاشتراك فلا يصح قوله لتلازم الاشتراك وان أنه حقيقة في أحدها مع التعيين كان هذا هو الحقيقة والجواز فلا يصح قوله أو التجاز نعم قد يقال أراد بالحقيقة الماهية السكينة الصادقة على الافراد الثلاثة كالانسان على افراده فيصح قوله لتلازم الخ بشقيه ويكون استمهاله في واحد من الثلاث حقيقة ان كان من حيث كونه فردا ومجازا ان كان من حيث خصوصه على الصحيح والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدتي الحدود والتعازير

وهو من عشرة وجوه (الوجه الاول) ان الحد مقدر شرعا والتعزير غير مقدر شرعا بل قد اتفقوا على عدم تحديدها فله واختلفوا في تحديدها كثره فنحن نأخذ غير محدود بل بحسب الجنابة والجاني والجنى عليه وفي تبصرة ابن فرحون قال المازري في بعض الفتاوى واما تحديدها فمقاربة فلا سبيل اليه عند احد من أهل المذهب وقال في العلم ومذهب مالك رحمه الله تعالى انه يجوز في العقوبات فوق الحد وقال فيه ايضا ومشهور المذهب انه يزداد على الحدود وقد امر مالك بضرب رجل وجد مع صبي قد جده وضمه الى صدره

فضر به اربعمائة فانتفخ ومات ولم يستعظم مالك ذلك اه المراد قال الاصل لنا وحده (الاول) اجماع الصحابة فان معنى بن زائدة زور كتبنا باعلى عمر رضى الله عنه ونقش خاتما مثل نقش خاتمه فجلده مائة فشفع فيه قوم فقال اذ كرتوني الطعن وكنت ناسيا فجلده مائة اخرى ثم جلده بعد ذلك مائة اخرى ولم يخالفه احد فكان ذلك اجماعا وفي التبصرة قال المازري وضرب عمر رضى الله عنه منيما أكثر من الحد اى ولم ينسكرك عليه احد من الصحابة والالورد (الثاني) ان الاصل مساواة العقوبات للجنايات قال الاصل وقال ابو حنيفة لا يجاوز به اى بالتميز اقل الحدود وهوار بعون حد العبد بل ينقص منه سوط وللشافعي في ذلك قولان وفي التبصرة وبقول ابو حنيفة قال الشافعي وقال ايضا لا يبلغ عشرين وفيها ايضا ولم يزد احد بن حنبل في العقوبات على العشرة قال الاصل واحتجوا بما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجلدوا فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله واجاب اصحابنا عنه باجوبة منها قال ابن الشاط واغفله الشباب وهو اصحبها واقواها ان لفظ الحدود في لفظ الشرع ليس مقصورا على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود في عرف الشرع يتناول اسكل مأمور به ومنهى عنه فالتعليق على هذا من جملة حدود الله تعالى والمراد بغير حد رد الله في الحديث جلد غير المكثفين كالصبيان والمجانين واليهام فافهم اه وعبارة العلم كافي التبصرة وتأول اصحابنا الحديث على ان المراد بقوله في غير حد اى في غير حق من حقوق الله تعالى وان لم يكن من المعاصي (٢٠٥) المقدر حدودها لأن المعاصي كلها من حدود الله تعالى اه ومنها

ان الحديث مقصور على زمنه عليه الصلاة والسلام لانه كان يكفى الجاني منه هذا القدر كافي للمعلم قال الاصل اى هو محمول على طباع السلف رضى الله عنهم كما قال الحسن انكم لتأتون أمورا هي في اعينكم أدق من الشعر وان كنا لنعداها من الموبقات فكان يكفيهم قليل التعزير ثم تتابع الناس في المعاصي حتى زوروا خاتم عمر رضى الله عنه وهو معنى قول

الآثار اول شيء احذته الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل للدقيق لان تليين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة فالبدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشريعة وادلتها فاقى شيء تناولها من الادلة والقواعد ألحقت به من ايجاب او تحريم او غيره ما وان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت فان الخير كله في الاتباع والشركه في الابتداع ولبعض السلف الصالح بسمي ابا العباس اليباني من اهل الاندلس ثلاث لو كتب في ظفر لو سمعن وفيهن خير الدنيا والآخرة اتبع ولا تبدع اتضع ولا ترتفع من تورع لا يتسع الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التي لا تحرم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا وقال عليه السلام الغيبة ان تذكر في المرء ما يكرهه ان سمع قيل يارسول الله وان كان حقا قال ان قلت باطلا فذلك البهتان فدل هذا النص على ان الغيبة ما يكرهه الانسان اذا سمعه وانه لا يسمى غيبة الا اذا كان غائبا لقوله ان سمع فدل ذلك على انه ليس بحضور وهو يتناول جميع ما يكره لان ما من صبغ العموم (تنبيه) قال بعض العلماء استثنى من الغيبة ست صور (الاولى) النصيحة لقوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس حين شاورته عليه السلام لما خطبها معارية بن ابي سفيان وأبو جهم امام معاوية فرجل صمواك لا مال له واما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه فذكر عيين فيهما ما يكرهانه لوسمعهما وايبح ذلك لمصلحة النصيحة ويشترط في هذا القسم ان

عمر بن عبد العزيز تحدث للناس افضية على قدر ما احدثوا من الفجور ولم يرد رضى الله عنه نسخ حكم بل الجهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الاسباب (ومنها) انه لا يوافق ظاهر الحديث الامذهب احمد بن حنبل واما الاحناف والشافعية فانهم يزيدون على العشر فظاهر الحديث خلاف مذهبهم (والوجه الثاني) من الفروق ان الحدود واجبة النفاذ والاقامة على الائمة واختلفوا في التميز فقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى ان كان لحق الله تعالى وجب كالحدود الا ان يغلب على ظن الامام ان غير الضرب من الملامة والكلام مصلحة اى وان كان لحق آدمي لم يجب وفي تبصرة ابن فرحون فان تجرد التعزير عن حق آدمي وانفرد به حق السلطنة كان لولى الامر مراعات حكم الاصلح في العفو والتعزير وله التشفيع فيه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشفعوا الى و يقضى الله على لسان نبيه ما يشاء قال فلواتم في الخصمان عن الذنب قبل الترافع الى ولى الامر سقط حق الادمى وفي حق السلطنة والتقويم والادب وجهان أظهرهما عدم السقوط فله مراعاة الاصلح من الامر بن والاصح انه لا يسقط التعزير باسقاط ما رجب بسببه ولونص على العفو والاسقاط ويسقط باسقاطه ضمنا كما اذا عفا مستحق الحد عن الحد قبل بلوغ الامام اذ ليس للامام التميز والاحالة هذه لا ندرجها في الحد الساقط وقيل لا يسقط اذ وجوب التعزير بالمقتن بالحد لجرد حق السلطنة فلا ينبغي سقوطه باسقاط الحد من الاحكام السلطانية قال فلو كان الخصمان المتواهبان زالدا وولدا فلاحق للولد في تمزيروالده نعم يختص

تمزيه الحق للسلطنة فلولى الأمر فعل أحد الامرين وتمزيه الولد مشترك بين حق الوالد والسلطنة اهـ بنقله وقال الشافعي رحمه الله تعالى هو غير واجب على الامام ان شاء اقامه وان شاء تركه أى مطلقا محتجا بوجهين (الاول) ما في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعزل الانصارى الذى قاله في حق الزبير في أمر السقي ان كان ابن عمك بمعنى فساخته وجوابه انه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجازله تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقوله تعالى كونوا قومين بالقسط فاذا قسط فتعجب اقامته على أن تلك الكلمات كانت تصدر لجفاء الاعراب لا لقصد السب (والثاني) انه غير مقدر فلا يجب كضرب الاب والمعلم والزواج وجوابه ان غير المقدر قد يجب كنفقات الزوجات والاقارب ونصيب الانسان في بيت المال غير مقدر وهو واجب (الوجه الثالث) من القروق ان الحدود وان جرت على الاصل والقاعدة من اختلاف العقوبات باختلاف الجنایات من جهة أن الشارع جعل حد الزنا مائة وحد القذف ثمانين وحد السرقة البطم وحد الحراية القتل لانها جرت على خلاف الاصل المذكور في مسائل (منها) أن الشرع سوى في الحد بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار (ومنها) أنه سوى في الحد بين شارب قطرة من الخمر وشارب جرة مع اختلاف مفاسدها حدا (ومنها) أنه جعل عقوبة الحر والعبد سواء مع أن حرمة الحر أعظم للجلالة مقداره بدليل رجم المحصن دون البكر لمعظم مقداره (٢٠٦) مع أن العبيد انما ساءوا بالحرار في السرقة والحراية لثمذرا التجزئة

بخلاف الجلد (ومنها) انه سوى بين المجرع اللطيف السارى للنفس والمظلم في القصاص مع تفاوتهما (ومنها) انه سوى بين قتل الرجل العالم الصالح التي الشجاع البطل مع الوضع وأما التميزير فهو على وفق الاصل المذكور أبدا فيختلف دائما باختلاف الجنایات قال ابن فرحون في التبصرة ولا يختص بفعل معين ولا قول معين ونذكر من ذلك

تكون الحاجة ماسة لذلك وان يقتصر الناصح من العيوب على ما يخل بتلك المصلحة خاصة التي حصلت المشاورة فيها أو التي يعتقد الناصح ان المنصوح شرع فيها أو هو على عزم ذلك فينصحه وان لم يستشره فان حفظ مال الانسان وعرضه ودمه عليك واجب وان لم يعرض لك بذلك فالشرط الاول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز ان يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند ميسر الحاجة ولولا ذلك لا يبحث الغيبة مطلقا لان الجواز قائم في الكل والشرط الثاني احتراز من ان يستشار في أمر الزواج فيذكر العيوب بمصلحة الزواج والعيوب المخلة بالشركة أو المساقاة أو يستشار في السفر معه فتذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بالزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشرت فيه حرام بل تقتصر على عين ماعين أو تعين الاقدام عليه (الثانية) التجريح والتعديل في الشهود عند الحكم عند توقع الحكم بقول المجرع ولو في مستقبل الزمان اما عند غير الحكم فيحرم ادم الحاجة لذلك والتفكه باعراض المسلمين حرام والاصل فيها العصمة وكذلك رواية الحديث يجوز وضع الكتب في جرح المجرع منهم والاخبار بذلك لطيلة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به وهذا الباب أوسع من أمر الشهود لانه لا يختص بحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضطبه وينقله وان لم تلم عين الناقل لانه يجري مجرى ضبط السنة والاخبار وطالب ذلك

بعض ماوردت به السنة فما قال ببعضه أصحابنا وبعضه خارج

المذهب (فمنها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزز الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم بالهجر فهجروا محسن يوما لا يكلمهم أحد وقصبتهم مشهورة في الصحيح (ومنها) أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ضرب ضبعا الذي كان يسأل عن الذاريات وغيرها ويامر الناس بالتفقه في المشكلات من القرآن ضربا رجيا ونفاه الى البصرة أو الكوفة وأمر بهجره فكان لا يكلمه أحد حتى تاب وكتب عامل البلد الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخبره بتوبته فاذن للناس في كلامه (ومنها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزز بالنفى فأمر باخراج الخنثين من المدينة ونفيهم وكذلك الصحابة من بعده صلى الله عليه وسلم (ومنها) ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه حلق رأس نصر ابن الحجاج ونفاه من المدينة لما تشبب الدساء به في الاشعار وخشى الفتنة بها (ومنها) ما فعله صلى الله عليه وسلم بالعربيين (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم المرأة التي لعنتناقتنا أن تخطى سبيلها (ومنها) ان أبابكر رضى الله تعالى عنه استشار الصحابة في رجل يذبح كذا كبح المرأة فاشاروا بحرقه في النار فكتب ابو بكر رضى الله عنه بذلك الى خالد بن الوليد رضى الله عنه ثم حرقهم عبدالله بن الزبير في خلافته ثم حرقهم هشام ابن عبد الملك وهو رأى ابن حبيب من أصحابنا ذكره في مختصر الواضحة (ومنها) ان أبابكر رضى الله عنه حرق جماعة من اهل الردة (ومنها) اباحت

غير

صلى الله عليه وسلم سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجدته (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بكسر دنان الخمر وشق ظروفها (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر رضي الله عنه بتحريق الثوبين المفصفرين (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الأهلية ثم استاذنوه في غسائها فاذن لهم فدل على جواز الأمرين لأن العقوبة بالكسر لم تكن واجبة (ومنها) هدمه صلى الله عليه وسلم لمسجد الضرار (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بتحريق متاع الذي غل من النخلة (ومنها) اضعاف الغرم على سارق مالا قطع فيه من النمر والكسر (ومنها) اضعاف الغرم على كاتم الضلالة (ومنها) اخذه شطر مال مانع الزكاة غرمه من غرامات الرب تبارك وتعالى (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحه فلم يعرض له احد (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بقطع نخيل اليهود واغاطة لهم (ومنها) تحريق عمر رضي الله عنه المكان الذي يباع فيه الخمر (ومنها) تحريق عمر قصر سعد ابن ابى وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره (ومنها) مصادرة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه عماله باخذ شطرا موالمهم فقسمها بينهم وبين المسلمين (ومنها) انه رضي الله عنه ضرب الذي زور على نقش خاتمه واخذ شيئا من بيت المال مائة ثم ضرب به في اليوم الثاني مائة ثم ضرب به في اليوم الثالث مائة (ومنها) ان عمر رضي الله تعالى عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل اخذ مائة (٢٠٧) واطعمه ابل الصدقة (ومنها) انه رضي

الله تعالى عنه اراق اللبن المغشوش وغير ذلك مما يكثر تعداده وهذه قضايا صحيحة معروفة قال ابن قيم الجوزية وأكثر هذه المسائل شائعة في مذهب أحمد رضي الله تعالى عنه وبعضها شائع في مذهب مالك رضي الله تعالى عنه ومن قال ان المقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الائمة بقلا واستدلالا وليس بمسلم دعواه نسخها كيف وفعل الخلفاء الراشدين

غير متعين ويشترط في هذين القسمين ان تكون النية فيه خالصة لله تعالى في نصيحة المسلمين عند حکامهم وفي ضبط شرائعهم اما متى كان لاجل عداوة او تنكح بالاعراض وجريامع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحکام والرواة فان المعصية قد تجر للمصلحة كمن قتل كافرا يظنه مسلما فانه عاص بظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق بخرا ويظنه خلا اندفعت المفسدة بفعله واشترط أيضا في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة أو الرواية فلا يقول هو ابن زنا ولا ابوه لاعن منه الى غير ذلك من انذومات التي لا تعلق لها بالشهادة والرواية (الثالثة) المعلن بالفسوق كقول امرئ القيس فذلك حبل قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكي ذلك عنه لانه لا يتالم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتألمه وكذلك من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفله ونازع فيه ابتداء الدنيا وابتاء جنسه كثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور العظام والحصون السكار فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يستأذون بسماعه بل يسرون (الرابعة) ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي ان يشهر الناس فسادها وعيوبها وانهم على غير الصواب ليحذروها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاصد ما أمكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق

واكبر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا اجماع يصح دعواهم الا ان يقول احدهم مذهب اصحابنا لا يجوز فذهب اصحابه عيار على القبول والرداها قال ابن فرحون والتعزير بالمال قال به المالكية ولهم فيه تفصيل ذكرت منه في كتاب الحسبة طرقا فمن ذلك مسائل (المسئلة الاولى) سئل مالك عن اللبن المغشوش ايهراق قال لا ولكن أرى ان يتصدق به اذا كان هو الذي غشه وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك وسواء كان ذلك كثيرا أو قليلا وخالفه ابن القاسم في الكثير فقال يباع المسك والزعفران الى من لا يفس به ويتصدق بالثمن ادبا للغاش (المسئلة الثانية) افني ابن القطان الاندلسي في الملاحم الدريئة الذسج بان تحرق وأفني ابن عتاب بتقطيعها والصدقة بها خرقا (المسئلة الثالثة) اذا اشترى عامل القراض من يعتق على رب المال عالما به قر يبه فانه ان كان موسرا عتق العبد وغرم العامل ثمنه وحصنة رب المال من الربح ان كان في المال يوم الشراء ربح وولائه لرب المال وذلك لتعديه فبا فعل (المسئلة الرابعة) من وطئ أمة له من محارمه ممن لا يعتق عليه بالملك فانه يعاقب وتباع عليه واخراجها عن ملكه كرها من العقوبة بالماء (المسئلة الخامسة) الفاسق اذا آذى جاره ولم ينته تباع عليه الدار وهو عقوبة في المال والبدن (المسئلة السادسة) من مثل بامته عتقت عليه وذلك عقوبة بالمال اه (الوجه الرابع) من الفروق

ان الحدود المقدرة لم توجد في الشرع الا في معصية عملا بالاستقراء بخلاف التعمير فانه تاديب يتبع المفاسد وقد لا يصحها العصيان في كثير من الصور كما ذاب الصبيان والبهائم والجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية قال الاصل ومن هنا يبطل على الشافعي قوله في الحنفى اذا شرب البهيد ولم يسكر أحده واقبل شهادته اما حده فللمفسدة الحاصلة من التوسل لافساد العقل واما قبول شهادته فلانه لم يصح بناء على صحة التقليد عنده قال والمقوبات تتبع المفاسد لانما يصح فلا تنافي بين عمومته وقبول شهادته اه لما علمت من أن هذا انما هو في التماذير لا في الحدود ويكون الحق فيه قول مالك أحده ولا أقبل شهادته لان تقليده في هذه المسئلة لا يحنيفة لا يصح لما فاتها للقياس الجلى على الخمر ومخالفة النصوص الصحيحة ما اسكر كثيره فقليله حرام فافهم (الوجه الخامس) من الفروق ان الحدود لا تسقط بحال بخلاف التعمير فانه قد يسقط وان قلنا بوجوبه قال امام الحرمين اذا كان الجاني من الصبيان والمسكرين قد جنى جناية حقيرة والمقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردما والمظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تاديبه مطلقا اما العظيمة فلمعدهم موجبها واما الحقيرة فلمعدهم تأثيرها اه قال الاصل وهو بحث حسن ما ينبغي ان يخالف فيه اه وقال ابن الشاط وبيان ضعف قول امام الحرمين ان الجناية الحقيرة تسقط عقوبتها (٢٠٨) بل بطلانه ان قوله المقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردما قول متناف

من جهة انه لا معنى لكون المقوبة صالحة للجناية الا انها تؤثر فيها المادة الجارية ردما فان كانت بحيث لا تؤثر ردما فليست بصالحة لها هذا امر لا يخفاء به ولا اشكال والله تعالى أعلم اه (الوجه السادس) من الفرق ان التعزير بربسة طالتوبة قل الاصل ما علمت في ذلك خلافا والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحراية

ولا يفترى على أهلها من الفسوق والفواحش ما لم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفريات خاصة فلا يقال على المبتدع انه يشرب الخمر ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه وهذا القسم داخل في النصيحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقارنة الوقوع في المفسدة ومن مات من أهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه ولا كتباً تقرأ ولا سبباً يخشى منه افساد اميره فيذني ان يستر بستر الله تعالى ولا يذكر له عيب البتة وجسا به على الله تعالى وقد قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فلا صل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع (الخامسة) اذا كنت أنت وانفتاب عنده قد سبق لك العلم بالفتاب فان ذكره بعد ذلك لا يحط قدره انتاب عند الفتاب عنده لتقدم علمه بذلك فقال بعض الفضلاء لا يمرى هذا القسم عن شيء لانك اذا تركتها الحديث فيه ربما نسى فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكر حاله واذا شاهدته ادى ذلك الى عدم نسيانه (السادسة) الدعوى عند ولاة الامور فيجوز ان يقول ان فلانا اخذ مالى وغصبني وثلم عرضي الى غير ذلك من القوادح المكروهة اضرورة دفع الظلم عنك (تنبيه) سالت جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين في العلم عن بروى قوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة في فاسق فقالوا الى لم يصح ولا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك فهذا هو تلخيص الفرق بين ما يحرم من الغيبة وما لا يحرم

الفرق

والكفر فانهما يسقط حدهما بالتوبة اجماعا لقوله

تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ولقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا الآية لا يبقا قياس نحو الزنا من باقى المفاسد الموجبة للحد على هذا اجمع عليه بان يقال مفسدة الكفر اعظم المفاسد والحراية اعظم مفسدة من الزنا فاذا اثرت التوبة في سقوط هاتين المفسدتين العظيمتين فلان يؤثر فيما دونهما من المفاسد بطريق الاولى اذ المؤثر في سقوط الاعلى اولى ان يؤثر في سقوط الادنى بقوى قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة فكيف يكون مقابل الصحيح لا نا نقول القياس المذكور لا يوضح أما بالنسبة للكفر فن وجوه (أحدها) ان سقوط القتال في الكفر يرغب في الاسلام وكونه يبعث على الردة مدفوع هان الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغايته (ثانيها) ان الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عاوى ولا يؤثر احد ان يسكفر لهواه بخلاف نحو الزنا فانه لا يزنى احد مثلاً الا لهواه فناسب التغليظ (وثالثها) ان الكفر لا يتكرر غالباً وجنایات الحدود تتكرر غالباً فلو اسقطناها بالتوبة ذهبت مع تكررها مجاناً وتجرا عليها الناس في اتباع اهويتهم أكثر واما بالنسبة للحراية فلانا لا نسقطها بالتوبة الا اذا لم تتحقق المفسدة بالقتل او أخذ المال اما متى قتل قتل الا ان يغفو الاولياء عن الدم واذا اخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لانه حد فيه تخيير بخلاف غيره

فانه محتم والمحتم اكيد من المخير فيه (الوجه السابع) من الفروق ان التخيير بدخل في التعاذير مطلقا ولا يدخل في الحدود الا في الحراية الا في ثلاثة أنواع منها فقط وتلك الثلاثة (احدها) ما في قول اقرب المسالك وتعين قتله ان قتل (وثانيها) ما في تبصرة ابن فرحون ان طال امره وأخذ المسال ولم يقتل بمجد فقد قال مالك وابن القاسم في الموازية يقتل ولا يختار الامام فيه غير القتل اه (وثالثها) ما في التبصرة عن البايجي قال اشهب في الذي اخذ بحضرة ذلك ولم يقتل ولم يأخذ المال هذا الذي قال فيه مالك لو أخذ فيه بإسره ذلك قال عنه ابن القاسم احب الى ان يجلد وينفى ويحبس حيث نفي اليه اه بلفظه والمراد بالتخيير ههنا الواجب المطلق بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بشرط الاجتهاد المؤدى الى ما يتحتم في حق الامام مما أدت اليه المصلحة لا التخيير بمعنى الاباحة المطلقة اذ لا اباحة ههنا البتة ولا التخيير بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بهواه وارادته كيف خطر له وله ان يعرض عما شاء ويقبل منها ماشاء فان هذا ههنا فسوق وخلاف الاجماع وذلك ان التخيير في الشريعة لفظ مشترك بين شيئين (أحدهما) الاباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها (وثانيهما) الواجب المطلق وتحته نوعان (الاول) انتقال من واجب الى واجب بشرط الاجتهاد ليؤدى الى ما تعين سببه وادت المصلحة اليه فيجب عليه فعله ويأثم بتركه كتصرفات الولايات فتى قلنا (٢٠٩) الامام مخير في صرف مال بيت المال او في أسارى العدو او

الحاربين او في التعزير كان معناه ما تقدم ذكره (والنوع الثاني) انتقال من واجب الى واجب بهواه وارادته كيف خطر له وله ان يعرض عما شاء ويقبل ماشاء من تلك الواجبات وهذا نوعان أيضا (الاول) تخيير متأصل بمعنى انتقال من واجب الى واجب بهواه اصالة لا عرضا كما في تخيير المكفر في كفارة

الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النجاسة والهمز واللمز اما الغيبة فقد تقدم بيانها وانما حرمت لما فيها من مفسدة افساد الاعراض والنجاسة ان ينقل اليه عن غيره انه يعرض لاذاه فحرمت لما فيها من مفسدة الفاء البغضة بين الناس ويستثنى منها النصيحة فيقول له ان فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك لانه من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة والهمز تعيب الانسان بحضوره واللمز هو تعييبه بغيبته فتكون هي الغيبة وقيل بالعكس

الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد اعلم ان الزهد ليس عدم المال بل عدم احتفال القلب بالدنيا والاموال فان كانت في ملكه فقد يكون الزاهد من اغنى الناس وهو زاهد لانه غير محتفل بما في يده وبذله في طاعة الله تعالى اسر عليه من بذل الفلاس علي غيره وقد يكون الشديدا للفقير غير زاهد بل في غاية الحرص لاجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا والزهد في المحرمات واجب وفي الواجبات حرام وفي المندوب باب مكروه وفي المباحات مندوب وان كانت مباحة لان الميل اليها يفضي لارتكاب المحرمات والمكروهات فتركها من باب الوسائل المندوبة

(٢٧ - فروق - رابع) الحنث بين أنواعها الواجبة بهواه والثاني تخيير جبر اليه الحكم بمعنى انتقال من واجب الى واجب بهواه لا اصالة بل عرضا بحسب ما جبر اليه الحكم كما في تخيير الساعي بين أخذ اربع حقاق او خمس بنات لبون في صدقة الابل فان الامام ههنا بتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحنث الا ان هذا تخيير ادت اليه الاحكام وفي الحنث تخيير متأصل فتأمل هذه التخييرات واحتفظ عليها بهذا التفصيل (الوجه الثامن) من الفروق ان التعزير يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجنابة ففي تبصرة ابن فرحون قال ابن قيم الجوزية اتفق العلماء على ان التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجنابة في العظم والصغر وبحسب الجنائي في الشر وعدمه اه وبمحسب الجنائي عليه في الشرف وعدمه وفيها أيضا بعد ان التعاذير تختلف بحسب اختلاف الذنوب وما يعلم من حال المعاقب من جلده وصبره على سبورها او ضعفه عن ذلك وانزجاره اذا عوقب باقلها اه والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها (الوجه التاسع) من الفروق ان الحدود لا تختلف باختلاف الاعصار والامصار فرب تعزير في عصر يكون اكراما في عصر آخر ورب تعزير في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقطع الطيلسان بهصر تعزير وفي الشام اكرام وككشف الرأس عند الاندلس ليس هو انا وبالعراق ومصر هو ان (الوجه العاشر) من الفروق ان التعزير يتنوع الى حق الله تعالى الصنف كالجناية على الصحابة ازال الكتاب الذي يز

ونحو ذلك وإلى حق العبد الصرف كسبتم زيد ونحوه والحدود لا يتنوع منها حد بل السكل حق لله تعالى إلا القذف على خلاف فيه قد تقدم أما أنه تارة يكون حقاً لله تعالى وتارة يكون حقاً لادمي فلا يوجد البتة هذا نهذيب مافي الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال وبين قاعدة الاتلاف بغيره ﴾

من نحو ترك الغذاء والشراب حتى يموت من حيث عدم الضمان في الصائل والضمان في غيره ومن حيث ترتب الاثم على ترك الطعام والشراب حتى يموت وعدم ترتب الاثم على ترك الدفع للصائل من الآدميين عن نفسه وهو من وجوه أربعة اثنان باعتبار الضمان وعدمه واثنان باعتبار ترتب الاثم وعدم ترتبه (الوجه الاول) من الفروق ان الضمان في غير الصائل لعدم المسقط وعدم الضمان في الصائل لا اختصاصه بنوع من اسقاط اعتبار اتلافه بسبب عداؤه وعدوانه (الوجه الثاني) من الفروق وهو أقربها ان الضمان في غير الصائل لعدم تعارض مفسدين عليا ودنيا فيه وعدم الضمان في الصائل لانه تعارضت فيه مفسدة ان يفعل أو يمكن من القتل والتمكين من المفسدة أخف مفسدة من مباشرة المفسدة نفسها والقاعدة سقوط اعتبار المفسدة الدنيا بدفع المفسدة (٢١٠) العليا اذا تعارضتا (الوجه الثالث) من الفروق ان ترك الغذاء والشراب

﴿ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع ﴾

فالزهد حياة في القلب كما تقدم بيانه والورع من افعال الجوارح وهو ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس وأصله قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه سلم وهو مندوب اليه ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الامكان فان اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك أو مكروه أو واجب فالورع الفعل

سبب تام في الموت من غير اضافة شيء آخر اليه وترك دفع الصائل سبب في الموت ناقص لا يتم الا باضافة فعل الصائل اليه فلذا ترتب الاثم على الاول دون الثاني فافهم فان قلت ماوجه حرمة ترك الغذاء وعدم حرمة ترك الدواء قلت الوجه ان الدواء غير منضبط النفع فانه قد يفيد وقد لا يفيد وتقع الغذاء ضروري (الوجه الرابع)

قال (الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع فالزهد هو حياة في القلب كما تقدم بيانه والورع من افعال الجوارح وهو ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس وأصله قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وهو مندوب اليه) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الامكان فان اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك أو مكروه أو واجب فالورع الفعل

حذرا

من الفروق ان المانع من نفسه طعامها وشراها حتى مات

يعد قاتلاً لنفسه فلذا ترتب عليه الاثم والسالك عن دفع الصائل من الآدميين عن نفسه لا يعد قاتلاً لنفسه فلذا لم يترتب عليه الاثم وسر ذلك أن الدافع لصائل انسانا كان أو غيره عن موصوم من نفس أو بضع أو مال لا يقصد قتله بل الدفع خاصة وان أدى الى القتل الآن يعلم أنه لا يندفع الا بالقتل فيقصد قتله ابتداء لعينه طريقا الى الدفع فمن خشي شيئا من ذلك فدفعه عن نفسه بالقتل فهو هدر عندنا لا يضر من حتى الصبي والمجنون وكذلك البهيمة لانه ناب عن صاحبه في دفعها ثم لو قدر المصول عليه على الهروب من غير مضرة تلحقه تعين ولم يجزله الدفع بالجرح ولذا لا يجوز الدفع بالجرح ابتداء لمن يخش شيئا من ذلك لانه لم ينب عن غيره في القيام بذلك الاتلاف فان لم يقدر على الهروب من غير ضرر يلحقه فله الدفع بما قدر عليه قال القاضي أبو بكر أعظم المدفوع النفس وأمره بيده ان شاء أسلم نفسه أو دفع عنها ويختلف الحال ففي زمن الفتنة الصبر أولى قليلا لها وهو يقصد وحده من غير فتنة عامة فالامر في ذلك سواء وان عض الصائل يدك فنزعتهما من فيه فقلعت أسنانه ضمنت دية الاسنان لانهما من فمك وقيل لا تضمن لانه الجأء لذلك وان نظر الى جرم من كوة لم يجزلك ان تقصده عينه أو غيرها لانه لا تدفع المصيبة بالمصيبة وفيه القود ان فعلت ويجب تقدم الانذار في كل موضع فيه دفع ومستند ترك الدفع عن النفس وجهان (الاول) مافي الصحيح عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل (والثاني) قصة ابني آدم اذ قر باقر بانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ثم قال أني أريد ان تبوأ بأثمي وأثمك ولم يدفعه عن نفسه لما اراد قتله وعلى ذلك اعتمد عثمان رضي الله عنه على احد الاقوال ووافقنا الشافعي رضي الله تعالى عنه في انه لا يضمن الفحل الصائل والمجنون والصغير وقال ابو حنيفة يباح له الدفع ويضمن وانفقوا على انه لا يضمن اذا كان آدميا بالغا عاقلا لنا وجوه الاول الاصل عدم الضمان الثاني القياس على الآدمي الثالث القياس على الدابة المعروفة بالاذى انها تقتل ولا تضمن اجماعا ولا يلزمنا اذا غصبه فصال عليه لانه ضمن هناك بالنصب لا بالدفع والا اذا ضطر له لجوع فاكله فانه يضمن لأن الجوع القاتل في نفس الجائع لا في نفس الصائل والقتل بالصائل من جهة الصائل واماما احتج به الاحناف من الوجوه الثلاثة (فالاول) ان مدرك عدم الضمان انما يكون هو اذن المالك لا جواز الفعل لانه لو اذن له في قتل عبده لم يضمن ولوا كلة لجماعة ضمنه وجوابه ان الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل بدليل ان العبد اذا صال على محرم لم يضمنه أو صال على العبد سيده فقتله العبد والاب على ابنه فقتله ابنه لا يضمنون لجواز الفعل (والثاني) ان الآدمي له قصد واختيار فلذلك لم يضمن والبهيمة لا اختيار لها لانه لو حفر بئرًا فطرح انسان فيها لم يضمنه ولو طرحت بهيمة نفسها فيها ضمننت وجناية العبد تتعلق برقبته وجناية البهيمة لا تتعلق برقبته وجوابه (٢١١) ان البهيمة لها اختيار اعتبره الشرع لان السكاب لو استرسل

حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع أم لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لا مر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي كتمارض البيئات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنائز فمالك يقول ليست بمشروعة والشافعي يقول هي مشروعية وذو اجبة فالورع الفعل لتيقن الخلو من اثم ترك الواجب على مذهبه وكالبسمة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب فان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا ورع الا ان تقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية

حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع أم لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لا مر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي كتمارض البيئات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنائز فمالك يقول ليست بمشروعة والشافعي يقول هي مشروعة وذو اجبة فالورع الفعل لتيقن الخلو من اثم ترك الواجب على مذهبه وكالبسمة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب فان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا ورع الا ان تقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية

بنفسه لم يوكل صيده والبعير الشارد بصير حكمه حكم الصيد على اصلهم وان فجع قفصا فيه طائر فقع الطائر ساعة ثم طار لا يضمن لأنه طار باختيازه واما قولهم في الآدمي لو طرح نفسه في البئر لم يضمن بخلاف البهيمة فيلزمهم انه لو نصب شبكة فوقعت فيها بهيمة لم يضمنها لانها لم تختز ذلك وانه لم يختزه واما تعلق الجنابة برقبة العبد فتبطل بالعبد الصغير فانه يتعلق الجنابة

برقبته مع مساواته للدابة في الضمان (والثالث) قوله عليه الصلاة والسلام جرح المعجماء جبارا فلم يضمن لم يكن جبارا كالأدمي وجوابه ان الهدر يقتضي عدم الضمان (مسئلة) اختلف العلماء في القضاء فيما افسدته المواشي والدواب على اربعة اقوال (القول الأول) لمالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما ان الضمان على ارباب البهائم فيما افسدته ان ارسلت بالليل للرعي كما لو كان صاحبها معها وهو يقدر على منعها فلم يمنعها ولا ضمان عليهم فيما افسدته ان ارسلت لذلك بالنهار كما لو انقلبت فالتقت قال في التبصرة والقول بنفي الضمان فيما افسدته نهارا مقيسد بقيدين الاول ان يكون معها راع لا يضيع ولا يفرط الثاني ان لا يكون ذلك الا في المواضع التي لا ينيب اهلها عنها فان انتفى قيد منها فربها ضامن لما افسدت واذا سقط الضمان عن ارباب المواشي فمآرعه نهارا فضمان ذلك على الراعي ان فرط فان شذ منها شيء بغير تقرير فلا ضمان اه ملخصا (القول الثاني) لابي حنيفة رضي الله عنه ان كل دابة مرسله فصاحبها لا يضمن ما افسدته قال الطحاوي ونحقيق مذهبه انه لا يضمن اذا ارسلها محفوظا فاما اذا لم يرسلها محفوظا فيضمن وعمدة مالك والشافعي وجوه (الاول) قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحراث اذ نقشت فيه غنم القوم الآية والنفس رعى الليل والهمل رعى النهار ووجه الدليل ان داود عليه السلام قضى بتسليم الغنم لارباب الزرع قبالة زرعهم وقضى سليمان عليه السلام بدفعها لهم ينتفعون بدها ونسلها وخراجها حتى يخلف الزرع وينبت زرع

الأخر قال حفيد ابن رشد في بدايته وهذا الاحتجاج على مذهب من يرى اننا خاطبون بشرع من قبلنا اه (الثاني) انه فرط فيضمن كما لو كان حاضرا (الثالث) المرسل عن ابن شهاب ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم فاسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على أهل الحوائط بالنهار حفظها وان ما أفسدته المواشي بالليل ضامن على أهلها اى مضمون وجهه انه بالنهار يمكن التحفظ دون الليل (الرابع) انكم قد اعتبرتم ذلك في قولكم ان زمت الدابة حصاة كبيرة اصابت انسانا ضمن الراكب بخلاف الصغيرة فانه لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ من الكبير بالتركيب عنه وقلتم يضمن ما تفحمت بيدها لانه يمكنه ردها بلجامها ولا يضمن ما أفسدت برجلها وذنبا وعمدة في حنيفة وجوه (الاول) قوله عليه السلام جرح العجماء جبار وجوابه ان الجرح عندنا جبار اما النزاع في غير الجرح وانفقنا على تضمين السائق والراكب والقائد (الثاني) القياس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لانه لا فرق بين من حفظ ماله فاتفقه انسان او اهله فاتفقه انه يضمن في الوجهين وجوابه ان القياس على النهار لا يصح لانا لا نسلم بطلان الفرق المتقدم بالحراسة بالنهار لان اتلاف المال ههنا كمن ترك غلامه يصول فيقتل فاه لا يضمن لانه بسبب المالك واما ما ذكرتموه فليس كذلك (الثالث) القياس على جناية الانسان على نفسه وماله وجناية ماله عليه وجنائه على (٢١٢) مال أهل الحرب او أهل الحرب عليه وعكسه جناية صاحب البهيمة وجوابه انه قياس

مخالف للآية لانه بالليل مفروط وبالنهار ليس بمفروط على ان تلك النقوض لا يمكن فيها التضمن لان احدا منهم ليس من أهل الضمان وههنا امكن التضمن (القول الثالث) لليث ان كل دابة مرسله فصاحبها ضامن وعمدته انه تمد من المرسل والاصول على ان على المتعدى الضمان وجوابه ان محل كونه تعديا من

درة المفسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجري قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة

درة المفسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب يمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجري قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة (قلت لا يصح ما قاله من ان الخروج عن الخلاف يكون ورعا بناء على ان الورع في ذلك لتوقع العقاب وأى عقاب يتوقع في ذلك اما على القول بتصويب المجتهدين فالامر واضح لا اشكال فيه واما على القول بتصويب أحد القولين أو الاقوال دون غيره فالاجماع منعقد على عدم تأنيب المخطيء وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه واما الدليل

الدال

المرسل اذا لم يتسبب المالك في الاتلاف والا فالتعدي

من المالك لامن المرسل كما يؤخذ مما تقدم قافهم (القول الرابع) وهو مروى عن عمر رضى الله عنه وجوب الضمان في غير المنفلات ولا ضمان في المنفلات لانه لا يملك قال في البداية فاسبب الخلاف في هذا الباب معارضة الاصل للسمع ومعارضة السماع ببعضه لبعض وذلك ان الاصل يعارض قوله عليه السلام جرح العجماء جبار ويمارض أيضا التفرقة التي في حديث البراء وكذلك التفرقة التي في حديث البراء تعارض أيضا قوله عليه السلام جرح الخ اه قافهم (تنبيهان الاول) ان قوله تعالى فقهمنها سليمان وان اقتضى ظاهره ان حكم سليمان عليه السلام كان أقرب للصواب من حكم داود وهو خلاف ما تقتضيه أصول شريعتنا من ان حكم سليمان عليه السلام ايجاب لقيمة مؤجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحارث لان الاصل في القيم الحلول اذا وجبت في الاتلافات ولانه احالة على أعيان لا يجوز بيعها ومالا يباع لا يماض به في القيم فلذا لو وقع حكمه عليه السلام في شرعنا من بعض القصاة ما أمضيناه بخلاف ما وقع حكم داود عليه السلام في شرعنا فاننا نمضيه لان قيمة الزرع يجوز أن يؤخذ فيها غنم لان صاحبها مفلس مثلا او غير ذلك وحينئذ فيلزم احد الامرين اما أن تكون شريعتنا اتم في المصالح واكمل الشرائع او يكون داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وهو خلاف ظاهر الآية الا اذا قلنا ان اختلاف المصالح

في الازمنة كما اقتضى اعتباره حسن النسخ كذلك يقتضيه هنا فيندفع الاشكال وذلك ان المصلحة التي اشار اليها سليمان عليه السلام يجوز ان تكون اتم باعتبار ذلك الزمان بان تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي ان لا يخرج عين مال الانسان من يده اما اذلة الاعيان واما لعدم ضرر الحاجة او لعدم الزكاة للفقراء بان تقدم للنار التي تاكل القر بان اوفى ذلك وتكون المصلحة الاخرى باعتبار زماننا اتم فيتغير الحكم بتغير المصلحة (التنبيه الثاني) المراد بالشهادة في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين العلم لا بمعنى المكافاة كقوله تعالى قد يعلم ما اتمم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا ونحوه لان السياق ليس سياق تهديد او ترغيب حتى يكون المراد ذلك بل بمعناه وقائدة ذكره لا التدرج به لانه تعالى لا يمدح بالعلم الجزئي بل الفائدة المدح بالحكم التصرف في ملكه وضبطه وذلك ان هذه القصص انما وردت لتقرير امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا الابشر مثلكم افتأتون السحر واتم تبصرون فيسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى به ليس بدعاء من الرسل وانه بفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم وكذلك فهم سليمان دون داود عاينهما السلام لم يكن غفلة بل نحن عالمون فهو اشارة الى ضبط التصرف واحكامه فكان الملك العظيم اذا قال عرضت عن زيد وانا أعلم (٢١٣) بحضوره لم يكن مقصوده المدح أعلم بل بالحكم التصرف في ملكه كذلك هنا هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة من البداية والتبصرة والله بالملم الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ماخرج عن المساواة والمماثلة في القصص وبين قاعدة ما بقي على المساواة وهو ان ماخرج القصص عن المساواة والمماثلة فيه هو ما يؤدي اشتراط المساواة فيه الى تعطيل القصص قطعا او غالبا وله مثل

الدال على دخول الورع في ذلك هذا امر لا اعرف له وجها غير ما يتوهم من توقع الاثم والعقاب وذلك منتف بالدليل الاجماعي القطعي وكيف يصح ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أصحابي كالنجوم اياهم اقتديتم اهتديتم فاطلق القول من غير تقييد ولا تفصيل ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك ثم لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه ولا غيرهم من السلف المتقدم ثم الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثله به كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فانه لا بد من الاقدام على ذلك الفعل والانكفاف عنه فان اقدم عليه المكف فقد وافق مذهب المحلل وان انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم فابن الخروج عن الخلاف انما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروج عن المذهبين ومثاله أكل لحوم الخيل فانه مباح عند الشافعي ممنوع أو مكروه عند مالك فان اقدم على الاكل فذلك مذهب الشافعي وان انكف فذلك مذهب مالك ومقاله فيما اذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من ان الفائل بها مثبت لا مر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم كتمارض البيئات ليس بصحيح على الاطلاق فانه ان عني بتعارض البيئات كما اذا قالت احدي البيتين لزيد عند عمرو دينار وقالت الاخرى ليس عنده شيء فلا تعارض لان النافية معنى نفيها انما لا تعلم ان له عنده شيئا أو ليس عنده شيء فلا تعارض وليس معنى نفيها انما تعلم انه ليس له عنده شيء فان ذلك امر يتعذر

احدها أجزاء الاعضاء وسماك اللحم في الجاني اذ لو اشتراط التساوي فيها لما حصل القصص الا نادرا وثانيها منافع الاعضاء وثالثها العقول ورابعها قلت اذ لو اشتراط التساوي في هذه الثلاثة لما حصل القصص اصلا او لما حصل الا نادرا وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الابدن باليد الواحدة اذ لو اشتراط الواحدية لتساوى الاعداء ببعضهم وسقط القصص وسادسها الحياة البسيرة كالشيخ الكبير مع الشاب ومنفوذ المقاتل على الخلاف وسابعها تفاوت الصنائع والمهارة فيها قلت اذ لو اشتراط التساوي في هذين لما حصل القصص اصلا او لما حصل الا نادرا وما بقي القصص فيه على المساواة والمماثلة هو ما يؤدي اشتراط المساواة فيه الى ذلك كالجراحات في الجسد فيجري على الاصل في القصص فان أصله من القص الذي هو المساواة لان من قص شيئا من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فمن ثم قال السيد الجرحاني في تمر يفاته القصص هو ان يفعل بالقاعل مثل ما فعل اهوهنا ثلاث مسائل (المسألة الاولى) في قتل الجماعة بالواحد اربعة أقوال للعلماء القول الاول لما ك والشافعي وابن حنيفة رضى الله عنهم قتلهم به اذا قتلوه عمدا أو تآمنوا على قتله بالحراة وغيرها حتى يقتل الناظر وعمدتهم امور الاول اجماع الصحابة على قتل عمر سبعة من أهل صنعاء برجل واحد وقال لوتألا عليه أهل صنعاء لقتلتهم به وقتل على ثلاثة وهو كثير ولم يعرف مخالف في ذلك الوقت الثاني انها عقوبة تجب للواحد على الجماعة كما تجب له على الواحد كجحد القذف وتفارق الدية فانها تنبض دون القصص

والثالث ان الشريعة لو سقطت القصاص كان ذلك ذريعة للقتل القول الثاني وهو مشهور احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه قتلهم به من حيث الجلة ففي الاقتناع وتقتل الجماعة بالواحد اذا كان فعل كل واحد منهم صالحا للقتل به والا فلا ما لم يتواطؤا على ذلك اى النسل ليقتلوه به فعملهم القصاص لئلا يتخذ ذريعة الى دره القصاص ولا نه لو لم يشرع في الجماعة بالواحد باطلت حكمه مشروعيته التي في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة بزيادة من كشاف قناعه القول الثالث ل احمد وجماعة من الصحابة والتابعين ان عليهم الدية القول الرابع لازهرى وجماعة قتل واحد منهم وعلى الباقي حصصهم من الدية لان كل واحد مكافئ له فلا يستوى ابدال في مبدل منه واحد كما لا تجب ديات ولقوله تعالى الحر بالحر وراقوله تعالى النفس بالنفس ولان تفاوت الارصاف يمنع كالحرق والعبد فالعبد اولى بالمنع (المسئلة الثانية) في قتل مسلم بذمي قولان للائمة القول الاول لمالك والشافعي واحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم لا يقتل به لما في البخارى لا يقتل مسلم بكافر القول الثاني لابي حنيفة يقتل به لمعوم قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فيكون لوليه سلطان وعموم قوله تعالى النفس بالنفس وكذا سائر العمومات والجواب ان ما ذكرنا خاص فيقدم على العمومات على ما تقرر في أصول الفقه (المسئلة الثالثة) في (٢١٤) قتل ممسك المقتول للقاتل مع القاتل او لا بل القاتل وحده قولان للائمة

وهنا ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه قالوا لانه ان اعتقد العلم به عادة وان عني كما اذا قالت احدى البيهقيين رأيتاه يوم عرفه من عام سبعمائة بمكة وقالت الاخرى رأيتاه في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض ولا يصح تقديم احدهما على الاخرى الا بالترجيح وهذه الصورة هي التي تشبه مسألة المجتهدين لا الصورة الاولى فاذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبتت الخلاف من غير تقديم لاحد المذهبين على الآخر الا عند من رجح عنده كالمجتهدين وكل من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركه وكل من رجح عنده المذهب الآخر لا يسوغ له تركه فلا ورع باعتبار المجتهدين ولا بد لمن حكمه التقليد ان يعمل بالتقليد فاذا قلد أحد المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال وفي تلك القضية ان يقلد الآخر ولا ان ينظر لنفسه لانه ليس من أهل النظر والمسكفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد والمجتهد ممنوع من الاخذ بغير ما اقتضاه نظره فلا يصح الورع الذي يقتضى خلاف مذهب مقلده في حقه واذا كان هذا النوع من الورع لا يصح في حق المجتهدين ولا في حق المقلدين فليس بصحيح لانه لا ثالث يصح ذلك الورع في حقه والله تعالى اعلم قال (وهنا ثلاث مسائل المسئلة الاولى) انكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه قالوا لانه ان اعتقد

الاربعة الاول لما لك رحمه الله تعالى للعمومات المتقدمة ولقول عمر المتقدم والقياس على المسك للصبي المحرم فان عليه الجزاء وعلى المسكركه قالت وهذا قال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ففي الاقتناع وكشاف قناعه وان اكره مكافئ مكافئ على قتل معين فقتله فالقصاص عليهما لان المسكركه تسبب الى قتله بما يفضي اليه غالبا وفيهما أيضا وان اكره سعد زيدا على ان يكره عمرا

على قتل بكر فقتله قتل الثلاثة جزم به في الرأية السكبري ومعناه في المنتهى المباشر لمباشرته القتل ظاهرا والآخران لنسبتهما الى القتل لما يفضي اليه غالبا اهل المراد فافهم والثاني للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى هذا تهذيب مافي الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى اعلم الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة العينين وقاعدة كل اثنين من الجسد كالاذنين ونحوهما

من حيث ان في عين الا عور الدية كاملة عندنا وعند احمد بن حنبل وان اخذ في الاولى نصف الدية وأما اذا ذهب رجل بضربة سم الاذن الاخرى ممن لم يسمع باحد ذنيه مثلا فانه لا يجب عليه الا نصف الدية وقال الشافعي وأبو حنيفة لافرق بين عين الا عور ونحو اذن من لم يسمع باحد اذنيه في انه لا يجب في كل منهما الا نصف الدية لنا ان عمر وعثمان وعليابن عمر قضوا بذلك من غير مخالف فكان ذلك اجماعا ووجه الفرق ان العين الذاهبة يرجع ضوءها للباقية لان مجراها في النور الذي يحصل به الابصار واحد كما شهد به علم التسريح ولذلك ان الصحيح اذا غمض احدى عينيه اتسع نقب الاخرى بسبب ما تدفع لها من الاخرى وقوى ابصارها ولا يوجد ذلك في احدى الأذنين اذا سدت الاخرى واحدى اليدين اذا ذهبت الاخرى او قطعت وكذلك جميع اعضاء الجسد الا العين لما تقدر من اتحاد المجرى فكانت العين الباقية في معنى العينين فوجب

فيها دية كاملة واما احتجاجهم بقوله عليه السلام في العين خمسون من الابل وبقوله عليه السلام في العينين الدية فجوابه حمل الحديثين على العين غير العوراء لانهما عمومان مطلقان في الاحوال فيقيدان بما ذكرناه من الادلة واما احتجاجهم بان ماضن بنصف الدية ومعه نظيره ضمن بنصفها منفردا كالاذن واليد فجوابه الفرق المتقدم بان يقال قوة العين الاولى بخلاف الاذن واليد ولوانتقلت القوة فيهما ايضا التزامها واما احتجاجهم بانه لو صح القول بان يقال النور الباصر لم يجب على الاول نصف الدية لانه لم يذهب نصف المنفعة فجوابه انه لا يلزم اطراح الاول اذ لو جنى عليها فاخولنا او عشمنا او نقص ضوءها فانه يجب عليه المقل لما نقص ولا تنقص الدية عمن جنى ثانيا على قول عندنا وهذا السؤال قوى علينا وكان يلزمنا ان نقنع بعين الاعور عينين اثنين من الجاني (نفرج) قال ابن ابي زيد في النوادر فيها أى في عين الاعور الف وان اخذ في الاولى ديتها قاله مالك واصحابه وقال اشهب يسال عن السمع فان كان ينتقل فكالمعين والافكاليد وان اصاب من كل نصف بصرها ثم اصاب باقيهما في ضربة فنصف الدية لانه ينظر بهما نصف نظرهما فان اصاب باق واحداهما فربع الدية فانه اصاب بعد ذلك بقية الاخرى فنصف الدية لانه اقيم مقام نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف دية احدهما ثم اصاب بنصف الصحيحة فثلث الدية لانه اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان اصاب بقية المصابة (٢١٥) فقط فربع الدية فان ذهب باقيهما

والصحيحة بضرية فالدية كاملة والصحيحة وحدها فثلث الدية لانها ثلثا بصره فان اصاب بقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو اصابيت والصحيحة باقية قاله اشهب وقال ابن القاسم ليس فيما يصاب من الصحيحة اذا بقي من الاولى شيء الامن حساب نصف الدية اه (الفرق الثاني والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسباب العامة والخاصة)

الوجوب فقد ترك الذنب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يحزه المسح الا بنية الذنب لما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكى اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال وليس بوارد بسبب انا نقول يعتقد في مسح رأسه كله الذنب على رأى الشافعى والوجوب على رأى مالك وليس في ذلك الجمع بين الضدين فان الذنب والوجوب والاحكام الشرعية اضداد لكن الجمع بين الضدين انما يتم اذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط فلا يتمتع الجمع لان الصداقة ضد العداوة والبغضة ضد المحبة ويمكن ان يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

الوجوب فقد ترك الذنب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يحزه المسح الا بنية الذنب لما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكى اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال وليس بوارد لانا نقول يعتقد في مسح رأسه كله الذنب على رأى الشافعى والوجوب على رأى مالك وليس في ذلك الجمع بين الضدين والوجوب فان الذنب والوجوب والاحكام الشرعية اضداد ولكن الجمع بين الضدين انما يتمتع اذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط فلا يتمتع لان الصداقة ضد العداوة والبغضة ضد المحبة ويمكن ان يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

وهو ان اسباب التوارث التامة هي عبارة عن ماهية كل من القرابة والولاء والنكاح بشرط شيء اعنى خصوص كون القرابة بنوة مثلا وخصوص كون الولاء علويا وخصوص كون النكاح زوجة او زوجا واجزاؤها العامة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة بشرط لا شيء اعنى مطلق القرابة من حيث هي مطلق القرابة ومطلق الولاء من حيث هو مطلق الولاء وههنا يطلق النكاح من حيث هو مطلق النكاح واجزاؤها الخاصة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة لا بشرط شيء أى من اطلاق او خصوص وهي المشتراك اعنى قرابة ما وولاء ما ونكاحا ما وهذه اخص من الاجزاء العامة وأعم من التامة وهي مراد القرصيين بقولهم ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح قال ابن الشاط وماتوهم الشهاب من الاشكال في كلامهم هذا ليس كما توهم وبيان ذلك انهم بين امرين (احدهما) تعبيرهم عن الاسباب بلفظ التنكير (وثانيهما) التعبير عنها بلفظ التعريف فمن عبر عنهم بلفظ التنكير لم يرد كل نسب ولا كل ولاء ولا كل نكاح بل اراد نسبها خاصة وولاءها خاصة ونكاحا خاصا ولا تنكر في التعبير بلفظ النكرة عن مخصوص فان اللفظ عليه صادق وله صالح ومن عبر عنهم بلفظ التعريف لم يرد ايضا كل نسب ولا كل ولاء ولا كل نكاح بل اراد ما اراده الاول وحال الاول في تقييد ذلك المطلق على تعيين اصناف الوارثين والوارثات وحال الثاني في بيان المهود بالالف واللام على ما احال عليه الاول وذلك ان اسباب التوارث التامة اجمالا سبعة

عشر وتفصيلا ثمانية وعشرون لأن ذكر من ثبت له الميراث عشرة ويتفرعون الى ثمانية عشر واثنا من ثبت له الميراث سبع ويتفرعون ايضا الى عشرة نعم ذهب الحنفية الى توريت ذوى الارحام واجزاء الاسباب العامة كليه لانه تحقق لها الا في الذهن قطما فلا اقسام لها بخصوصها فانما اقسامها ماتحتهم من الاسباب التامة واجزائها الخاصة واقسامهم ما فهم قال الاصل والدليل على حصر الاسباب غير التامة في هذه الثلاثة ان الامر العام بين جميع الاسباب اما ان يمكن ابطاله او لا فان امكن ابطاله فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضى التوارث من الجانبين غالبا فان اقتضى التوارث من الجانبين فهو القربة والاحتراز بغالبا من الامة ونحوها فانه يرثه ابن اخيه ولا يرثه وان لم يقتضه الامن احد الجانبين فهو الولاء لانه يرث المولى الا على الاسفل ولا يرث الاسفل الا على الاعلى اه قال ابن الشاطب وما ذكره وان كان مفيدا للحصر ليس بسديد فان ما ذكره في النكاح من كونه يمكن ابطاله اجنبى عن كون النكاح سبب الميراث لانه انما يكون سببا للنكاح الذى لم يلحقه ابطال اما الاطلاق به الا بطلان فلا يصح ان يكون سببا وما ثبتت سببته لم ترفع لاستحالة رفع الواقع وما ذكره في القربة امر ثان عن كون سبب الارث ليس مطلق القربة لان السببية ثابتة عنه مع عدم اطراده وما ذكره في الولاء وكذلك امر ثان عن كون سببته ليست مطلقة (٢١٦) والاولى ان يقال انهم ما حصروها في ثلاثة الا لكونها امورا مختلفة

والمحبة للصالحين والبغضة للطالحين بسبب ان متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ههنا اختلفت الاضافة فنقول اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ومنووبا على مذهب الشافعى فيجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين واضافتين كما يصدق ان زيدا أب لعمر وليس أبا لخالد فاجتمع فيه التقيضان باعتبار اضافتين وقد اجمع ارباب المعقول على ان من شروط التناقض والتضاد اتحاد الاضافة كما تقدم مثاله في الابوة فاذا تعددت الاضافة اجتمع التقيضان والضدان وعلى هذا التقدير يجتمع في الذهن الواحد في الزمن الواحد في الفعل الواحد الوجوب والتحريم والكراهة والندب والاباحة باعتبار خمسة من العلماء القائلين بتلك الاحكام فعلى هذا التقدير تصورا للجمع والمحبة للصالحين والبغضة للطالحين بسبب ان متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ههنا اختلفت الاضافة فنقول اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ومنووبا على مذهب الشافعى فيجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين واضافتين كما يصدق ان زيدا أب لعمر وليس أبا لخالد فاجتمع فيه التقيضان باعتبار اضافتين وقد اجمع ارباب المعقول على ان من شروط التناقض والتضاد اتحاد الاضافة كما تقدم مثاله في الابوة فاذا تعددت الاضافة اجتمع التقيضان والضدان وعلى هذا التقدير يجتمع في الذهن الواحد في الزمن الواحد في الفعل الواحد الوجوب والتحريم والكراهة والندب والاباحة باعتبار خمسة من العلماء القائلين بتلك الاحكام فعلى هذا التقدير تصورا للجمع

ثم لم يوجد سبب الميراث سواها ثم انها ليست اسبابا على الاطلاق بل مقيدة بتعيين من يرث اه بل قال ابن عاصم جميعها ار كانه ثلاثة * مال ومقدار وذو الورثة قال التسولى اى لا يصح الارث بالعصمة او الولاء او النسب الا باجتماع هذه الاركان الثلاثة اى معرفة مال مستررك عن الميت ومقدار ما يرثه كل وارث ومن يرث من لا يرث ومهما اختلف

واحد منها لم يصح اه قال الداودى على العاصمية وبقي عليه أسباب الملك والاسلام خليل ولسيد المعتقد بعضه جميع ارثه وفي الزرقانى ان تسميته ارثا مجاز وانما هو بالملك والظاهر ان الثاني لا يرد بحال لانه هو الذى غير عنه النظم بقوله . وبيت مال المسلمين يستقل البيت اه والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه)

وهو ان أسباب التوارث هي الثلاثة المتقدمة أعنى القربة والولاء والنكاح بالمعنى المتقدم بيانه لما تقدم أول الكتاب في الفروق ان ضابط السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه ولو شكك في عدم هذه الحقيقة قد وجدت في هذه الثلاثة الاسباب وأما موانعه فقال الناس على أنها ثلاثة الكفر والقتل والرق وهو الصحيح لما تقدم أيضا من أن ضابط المانع ما يلزم من وجوده أى يقينا لعدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم كما لا يلزم من الشك في وجوده عدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذه الحقيقة قد وجدت في هذه الثلاثة الموانع وأما ما زاده بعضهم على الثلاثة الموانع المذكورة من الشك في أهل السفينة والردم واللعان وجعل الموانع خمسة فلا يصح لان الشك المذكور انما يمنع من الميراث لانه من فقدان الشرط وهو العلم أو الحكم بتقدم موت المورث وكذلك اللعان ليس مانعا بل هو سبب في فقدان السبب وهو النسب وقد قال الفضلاء اذا اختلفتم في الحقائق

فكروا الحدود وقد حكمنا حد المانع المتقدم فلم نجد من منطبقا على هذين كما علمت وأما شرطه فذكر الأصل أنها ثلاثة أيضا تقدم موت المورث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجن والعلم بالقرب والدرجة قال وهذه الثلاثة وإن لم يذكرها أحد من الفرضيين في الأسباب التي ذكروها ولا في الموانع التي ذكروها بل أهلها بالكلية ولم يذكر أحد منهم شروط التوارث قط مع أن له شروطا قطعا كسائر أبواب الفقه فإن كانوا قد تركوها لأنها معلومة ورد عليهم أن أسباب التوارث كذلك فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر أبواب الفقه وإن قالوا لاشروط للتوارث بل أسباب وموانع فقط ورد عليهم أن هذه الثلاثة إنما يصدق عليها ضابط الشرط الذي تقدم أول الكتاب في الفروق من أنه ما يلزم من عدمه ولو شكك في عدمه ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فيتحكم الحدود كما تقدم عن الفضلاء يظهر أن هذه الثلاثة شروط للتوارث لا أسباب ولا موانع وذلك لأن العلم بالقرب والدرجة أي التي اجتماعا فيها مثلا احتراز من موت رجل من مضر أو قرشي لا يعلم قرىب فإن ميراثه لبيت المال مع أن كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عمه لكنه لما فقد شرطه الذي هو العلم بدرجة منه إذا من قرشي الأصل غيره أقرب منه جعل الميراث لبيت المال دونه فلم أن هذه الشروط لا يورث وجودها إلا في نصوص الأسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها عدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود (٢١٧) ولا عدم بل الوجود أن وقع فهو لوجود

الأسباب لاهلها وان وقع
العدم عند وجودها
فعدم السبب اول وجود
المانع فهذه حقيقة
الشرط قد وجدت في
هذه الثلاثة فتكون
شروطا اه بتهديب
وتعقبه ابن الشاطب
اولا بان الصحيح ان شرط
الارث واحد وهو العلم
او الحكم بحياة الوارث
بعد موت الموروث
وبنسبته ورتبته منه
لوجهين (الاول) انه
لا حاجة الى ذكر تقدم

بين المذاهب على وجه يحصل الاجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتأمل فقد نازعني فيه جمع كثير من الفضلاء

بين المذاهب على وجه يحصل الاجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتأمل فقد نازعني فيه كثير من الفضلاء باعتبار اختلاف المذاهب للزوم المذهب للمجتهد والمقلد جميعا لاسيما عند اختلافهما بالايجاب والتحريم اذ يتعين الفعل في الاول والترك في الثاني وأما في الايجاب والندب والتحليل أو في التحريم والكرهية فقد يتوهم صحة ذلك من يقول ان الثلاثة الاول مشتركة في جواز الفعل والاثان مشتركان في رجحان الترك لكنه يمنع من صحة ذلك لزوم عمل المجتهد ومقلده على حسب مقتضى اجتهاد المجتهد الا ان يقول قائل في المقلد انه يسوغ له تقليد احد القائلين بالوجوب والندب مثلا لابعينه ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لاحد ولا أعرف له وجها وما وجه الشهاب به بناء على أن التناقض والتضاد إنما يتحققان بشرط اتحاد المحل والمتعلق والاضافة لا يصح له وان كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا لانه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفتة فظهر ان القول الصحيح هو قول منازعي الشهاب في ذلك والله تعالى اعلم

(٢٨ - الفروق - رابع) موت الموروث وجعله شرطا وحياة الوارث بعده شرطا آخر (الثاني) انه لا يصح ان يكون موت الموروث بنفسه قبل موت الوارث شرطا الامر ين (احدها) امتناع تورث من يتعذر العلم فيها بالتقدم والتأخر (وثانيهما) صحة التورث بالتعمير في المفقود وتأنيابان جعله العلم بالقرب والدرجة التي اجتماعا فيها احتراز من موت رجل الخ صحيح غير انه قضيه الحكم بالقرب والدرجة اذا لم يكن ذلك معلوما ولكنه ثبت نسبه عند الخاتم اه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهي عنه وبين قاعدة ما لا ينهي عنه منها وهو مبنى على احد الطريقتين في البدع اللتين في قول الأصل الاصحاح فيما رأيت متفقون على انكار البدع نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام (الاول) واجب اجماعا واهله حرام اجماعا (الثاني) محرم وهو ما تناولتها قواعد التحريم وأدلتها من الشرع كالمسكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد الشرع كتهديم الجبال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث نظرا لكون المنصب كان لايه وهو في نفسه ليس باهل (الثالث) مندوب وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلتها من الشرع كصلاة التراويح أي الذي عمل بها عمر رضي الله عنه فجمع الناس في المسجد على

قارى واحد في رمضان وقال حين دخل المسجد وهم يصلون نمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل فانه انما سماها بدعة باعتبار ما والا فقيام الامام بالناس في المسجد في رمضان سنة عمل بها صاحب السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تركها خوفا من الافتراض المماقضى زمن الوحي زالت الالة فعاد العمل بها الى نصابه الا ان ذلك لم يثبت لاني بكر رضي الله عنه زمان خلافته لما رضى ما هو اولى بالنظر فيه وكذلك صدر خلافة عمر رضي الله عنه حتى نالي النظر فوقع منه لكنه صار في ظاهر الامر كانه امر لم يجز به عمل من تقدمه دائما فسماه بذلك الاسم لانه امر على خلاف ما ثبت من السنة كافي الاعتصام لاني ارجح الشاطبي قلت وقد جرى على ما عمل عمر رضي الله تعالى عنه من عملة التراوح بامام واحد في المسجد عمل الاعصار الى صرنا في جميع الامصار ماعدا مكة والمدينة فانهما قد ابتدع فيهما شرفها الله تعالى تمدد الجماعات في صلاة التراوح اسأل الله تعالى أن يوفق أهلها للعمل فيها بالسنة كسائر الامصار قال الاصل وكقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بمظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم انما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون الا بالصورة فتمين تفخيم الصور حتى (٢١٨) نحصل المصالح وقد كان عمر يا كل نخبز الشعير والملح ويفرض

(المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتقد ان المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم يتدلك في غسله او يمسح بجميع راسه ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان صلاة المالكي اذا لم يمسلم وان الجمع بين المذاهب والورع في ذلك انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف وليس كذلك والورع في ذلك ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع واجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعباداته على وجه التقليد المعتبر فان قلت فاذا كانت العبادة الواقعة صحيحة بالاجماع فما فائدة الورع وكيف يشرع الورع بعد ذلك قلت فائدة الورع وسبب مشروعيتها الجمع بين ادلة المختلفين

قال (المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتقدون ان المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم يتدلك في غسله او يمسح بجميع رأسه ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان صلاة المالكي اذا لم يمسلم وان الجمع بين المذاهب والورع انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف وليس كذلك والورع في ذلك ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع واجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعباداته الواقعة على وجه التقليد المعتبر فان قلت اذا كانت العبادة صحيحة بالاجماع فما فائدة الورع وكيف يشرع الورع بعد ذلك قلت السؤال وارد قال (قلت فائدة الورع وسبب مشروعيتها الجمع بين أدلة المختلفين

لعامله نصف شاة كل يوم لامله بان الحالة التي هو عليها لو عملها غيره لكان في نفوس الناس ولم يحترموه وتجاثروا عليه بالخلافة فاجتاج الى أن يضع غيره في صورة أخرى لحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية قد اتخذ الحجاب وارخى الحجاب واتخذ المراكب النفيسة والياب الهائلة الملية وسلك ما يسلكه الملوك فسأله عن ذلك

فقال انا بارض نحن فيها محتاجون لهذا فقال له لا أمرك ولا أنهاك ومعناه أنت أعلم بحالك هل أنت محتاج الى هذا فيكون حسنا او غير محتاج اليه فدل ذلك من عمر وغيره على ان احوال الائمة وولاة الامور تختلف باختلاف الاعصار والامصار والقرون والاحوال فلذلك محتاجون الى تجديد زخارف وسياسات لم تسكن قديما وربما وجبت في بعض الاحوال (الرابع) مكروه وهو ما تناولته قواعد الكراهة وأدلتها من الشرع كتخصيص الايام الفاضلة وغيرها بنوع من العبادات لنبيه صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بصيام اوليلته بقيام كما في صحيح مسلم وغيره وكالزيادة في المندوبات والمحدودات بان يجعل التسبيح عقيب الصلوات مائة والوارد فيه ثلاثة وثلاثون والصاع الواحد الوارد في زكاة الفطر عشرة أصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وهو قلة أدب معه لان شأن العطاء اذا حددوا شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة أدب واما الزيادة في الواجب أو عليه فهو حرام لا مكروه لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا ولذلك نهى مالك عن ابدال ست من شوال اثلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود في سننه ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك والعمل

وتلك فهذا هلك من كان قبلنا فقال له عليه السلام اصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا الزوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا فهاكوا بتغييرهم للشرائع (الخامس) مباح وهو ما تناولته القواعد المباح وادلته من الشرع كاتخاذ المناخل للدقيق لانه اول شيء احده الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يكافى الآثار وتلين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله كذلك وبالجملة فالبدعة انما تنقسم لهذه الاقسام اذا نظر اليها باعتبار ما يتقاضاها ويتناولها من القواعد ولا ادلة فالجفت بما تناولها من قواعد وأدلة الوجوب او التحريم او الذنب او الكراهة أو الإباحة وأما ان قطع النظر عن ذلك ونظر الى كونها بدعة من حيث الجملة لم تكن الا مكروهة اى اما تنزيها واما تحريما فان الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداء ولبعض السلف الصالح ويسمى ابا العباس الايبانى من أهل الاندلس ثلاث لو كتبت في ظفر لوسمين وفيه خير الدنيا والآخرة اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من نورع لا يتسع اه كلام الاصل بتهديب وزيادة فقله والحق التنصيص الى الطريقة التى بنى عليها الفرق بين القاعدتين المذكورتين وصححه ابن الشاطى واليه اذهب من المالكية غير واحد كالامام محمد الزرقانى فقال فى شرحه على الموطأ وتنقسم البدعة الى الاحكام الخمسة وحديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص قال والبدعة لغة ما أحدث على غير مثال سبق وتطابق شرعا (٢١٩) على مقابل السنة وهى ما لم تكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

اه وغير واحد من الشافعية منهم الامام النووي والعز بن عبد السلام شيخ الاصل ففى العزيزى على الجامع الصغير عن الملقمى قال النووى البدعة بكسر الباء فى الشرع هى احداث ما لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى منقسمة الى حسنة وقبيحة وقال ابن عبد السلام فى آخر القواعد البدعة منقسمة الى واجبة ومحرمه

والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى فى النفوس توهم انه قد أهمل دليلا مل مقتضاء هو الصحيح فبالجمع ينتفى ذلك فائز الجمع بين المذاهب فى جميع مقتضيات الادلة فى صحة العبادة والتصرف فتأمل ذلك ولو كان المالكي يعتقد بطلان صلاة الشافعي وبالعكس لكانت كل طائفة عند الاخرى من أعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجري عليها أحكام الفساد أبدا الدهر ويترد ذلك فى الفرق كلها من جهة مخالفتها وهذا فساد عظم لم يقل به أحد بل مالك والشافعي وجميع الامة من أعدل الناس عند جميع الناس ولا يقول بفسق أحد منهم الامنافق مارق من الدين (المسألة الثالثة) اختلف الفقهاء فى أول العصر الذى والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى فى النفس توهم انه قد أهمل دليلا مل مقتضاء هو الصحيح فبالجمع ينتفى ذلك فائز الجمع بين المذاهب فى جميع مقتضيات الادلة فى صحة العبادة والتصرف فتأمل ذلك (قلت قد تأملت ذلك فلم أجده صحيحا وكيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم وأحدهما يقتضى لزوم الفعل والثانى يقتضى لزوم الترك والجمع بين الفعل والترك بالنسبة الى الامر الواحد محال ولا يغنى فى ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة الى الامامين ومقاله الى آخر المسألة صحيح وكذلك مقالته فى المسألة الثالثة وجميع مقال فى الفروق الخمسة بعد هذا الفرق صحيح

ومندوبة ومكروهة ومباحة قال والطريق فى ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشريعة فان دخلت فى قواعد الايجاب فهى واجبة او فى قواعد التحريم فهى محرمه او الذنب فمندوبة أو المكروه فمكروهة او المباح فمباحة وللواجبة أمثلة منها الاشتغال بعلم النجوم الذى يفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ومنها حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة ومنها تدريس أصول الفقه ومنها الكلام فى الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم ومنها الرد على مذاهب نحو القدرية والجبرية والمرجئة والجسمانية اذ لا يتأتى حفظ الشريعة الا بما ذكرناه وقد دلت قواعد الشريعة على ان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين والمحرمه أمثلة منها مذاهب القدرية والجبرية والمرجئة والجسمانية والمندوبة أمثلة منها التراخي والكلام فى دقائق التصوف وفى الجدل ومنها جمع المحافل فى الاستدلال على المسائل ان يقصد بذلك وجه الله والمكروهة أمثلة منها زخرفة المساجد وتزيين المصاحف والمباحة أمثلة منها المصاحفة عقب الصبح والعصر ومنها التوسع فى اللذائذ من المأكول والمشرب والملابس والمساكن وليس الطياله وتوسيع الاكام وقد تختلف فى بعض ذلك فيجمله بعض العلماء من البدع المكروهة ويجمله آخرون من السنن المفعولة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بعده وذلك كاستعاذة وبسملة فى الصلاة اه بتصرف فمشهور مذهب مالك كراهتهما فى الفريضة دون النافلة اذا اعتقد ان الصلاة

لا تصح تركها ولم يقصد الخروج من خلاف الامام الشافعي ومذهب الامام الشافعي سنيتها في الصلاة مطلقا ومثلها في كونه بدعة مكروهة اوسنة سجود الشكر ذهب الشافعي الى انه سنة مفوعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذهب مالك الى كراهته وانه ليس بمشروع ففي العتبية وسئل مالك عن الرجل يأتيه الامر بحج فيسجد لله عز وجل شكرا فقال لا يفعل هذا لما مضى من امر الناس قيل له ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكر من سجود يوم الامة شكر الله افسمعت ذلك قال ما سمعت ذلك وانا ارى ان قد كذبوا على ابي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء فيقول هذا لم نسمعه مني قد فتى الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده افسمعت ان احدا منهم فعل مثل هذا اذا ما قد كان في الناس وجري على ايديهم سمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك فانه لو كان لذكر لانه من امر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت ان احدا منهم سجد فمذا اجماع واذا جاءك امر لا تعرفه فدعه اه قال ابن رشد الوجه في ذلك انه لم يرد مما شرع في الدين يبنى سجود الشكر فرضا ولا فلا اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولا فعله ولا اجمع المسلمون على اختيار فعله والشرائع لا ثبت الا من أحد هذه الامور قال واستدلالة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بان في ذلك لو كان لنقل صحيح اذ لا يصح (٢٢٠) ان تتوفر الدواعي على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد امروا بالتبليغ

أدركته هل يدخل الورع والزهد في المباحات أم لا فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم وضيق بعضهم على بعض واكثروا التشنيع فقال الايباني في مصنفه لا يدخل الورع فيها لان الله تعالى سوى بين طرفيها والورع مندوب اليه والتدب مع التسوية متعذر وقال الشيخ بهاء الدين الحميري يدخل الورع في المباحات وما زال السلف الصالح على الزهد في المباحات ويدل على ذلك قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وغيره من النصوص وكل من الشيخين على الحق والصواب اذ لم يتواردا على محل واحد في الكلام والجمع بينهما ان المباحات لازهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات وفيها الزهد والورع من حيث ان الاستكثار من المباحات يحوج الى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات وقد يوقع في المحرمات وكثرة المباحات أيضا تقضي الى بطر افقوس فان كثرة العبيد والخيل والخلو والمساكن العلية والمساكن الشمية والملابس اللينة لا يكاد يسلم صاحبها من الاعراض عن مواقف العبودية والتضرع لعزيز الربوبية كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات وما يلزم قلوبهم من الخضوع والذلة نذى الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناء الليل وأطراف النهار لان انواع الضرورات تبعث على ذلك قهرا والاغنياء بعيدون عن هذه الخطة فكان الزهد والورع في المباحات من هذا الوجه لامن جهة انها مباحات ويدل على اعتبار ما تقدم قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقوله

قال وهذا أصل من الاصول وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجود الزكاة فيها لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فياسقت السماء واليؤمن والبعمل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر لانا نزلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في ان لازكاة فيها فكذلك نزل ترك نقل السجود

عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشكر كالسنة القائمة في ان لا سجود فيها ثم حكي خلاف الشافعي والكلام عليه والمقصود من المسئلة توجيه مالك من حيث انها بدعة لا توجيه انها بدعة على الاطلاق افاده الشاطبي في الاعتصام وحاصل هذه الطريقة هو ما أشار اليه العلامة الحنفي في حاشيته على الجامع الصغير من ان البدعة بمعنى ما لم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم نوعان حقيقة ومشتبهات فالحقيقية هي المقابلة للسنة فالسنة ما فعل في الصدر الاول وشهد له اصل من أصول الشرع والبدعة الحقيقية ما احدث بعد الصدر الاول ولم يشهد له اصل من اصول الشرع قال زاد الشارح في الكبير وغلبت على ما خالف اصول اهل السنة في العقائد وهى البدعة المحرمة سواء كفر بها كانكار علمه تعالى بالجزئيات او لا كالجسمة والجهوية على الراجح ان لم نقل الاولى كالأجسام وهى المراد بالبدعة متى اطلقت وان كانت في الاصل تطلق على المحرمة وغيرها فهى المراد بالحديث الذى خرجه ابن ماجة وابن أبي عاصم في السنة والديلمي عن ابن عباس أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته لا يراده في حيز التحذير منها والذم لها والتوبيخ عليها ففى قبول العمل به معنى ابطاله ورده ان كانت البدعة مكفرة له وبمعنى نفي الثواب ان كانت لا تنكفره مثل ماورد ان الشخص اذا لبس ثوبا بدراهم منها درهم حرام وصلى فيه لم تقبل صلاته اى لم يثب عليها والمشتبهات تعرض على اصول الشرع فان وافقت الواجب كانت

واجبة أو المندوب كانت مندوبة أو المسكروه كانت مسكروه أو المباح كانت مباحة وبالجملة فتقسم البدعة مع السنة على نحو تقسيم النحويين حرف الجر الأصلي مع الزائد إلى ثلاثة أقسام أصلي وهو مادل على معنى خاص واحتجاج لمتعلق يتعلق به وزائد وهو ما لا يدل على معنى خاص ولا يحتاج لمتعلق وشبيه بهما وهو مادل على معنى خاص ولم يحتاج لمتعلق فكما انقسم حرف الجر إلى هذه الثلاثة كذلك البدعة مع السنة تنقسم على هذه الطريقة إلى ثلاثة سنة وهي مانعة في الصدر الأول وشهد له أصل من أصول الشرع وبدعة وهو ما لم يفعل في الصدر الأول ولم يشهد له الأصل ومشتبهات وهو ما لم يفعل في الصدر الأول وشهد له الأصل وتوضيح الفرق بين القاعدتين المذكورتين على هذه الطريقة أن ما يحرم وينهى عنه من البدع هو المراد بالبدعة القبيحة في كلام النحوي الصادقة على المحرمة وعلى المسكروه وأن ما لا ينهى عنه منها هو المراد بالبدعة الحسنة الصادقة على الواجبة والمندوبة والمباحة وفول الأصل والأصحاب فيما رأيت متفقون على أنكار البدع الخ هو طريقة نفى التفصيل في البدع وإنما لا تكون واجبة ولا مندوبة ولا مباحة بل إنما تكون قبيحة منها عينا فالسلام عليها من جهتين (الجهة الأولى) أن أمثلة البدع الواجبة والمندوبة والمباحة التي ذكرها القرافي وشيخه ابن عبد السلام لا تخرج عن كونها مما له أصل في الدين ومن المصالح المرسلة وعن كونها من العادات وما كان مما له أصل في الدين ومن المصالح المرسلة (٢٢١) لا بد من البدع لأن خاصة البدعة

أنها خارجة عما رسمه الشارع
أدعى طريقة في الدين
ابتدعت على غير مثال
تدبرها تضاهي الشريعة
يقصد بالسلوك عليها المبالغة
في التعبد فاقصصت بهذا
الفرد عن كل ما ظهر لبدي
الرأي أنه مخترع مما هو
متعارف بالدين كعلم النحو
والتصريف ومفردات
اللغة وأصول الفقه وسائر
العلوم الخادمة للشريعة
فاتها وإن لم توجد في
الزمان الأول فاصولها
موجودة في الشرع إذ

تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك أي من أجل أن أعطاه الله الملك فلو كان التمر وذقيرا حقيرا مبتلى بالحاجات والضرورات لم تختد نفسه إلى منازعة إبراهيم ودعواه الأحياء أو الأموات وتعرضه لأحراق إبراهيم عليه السلام باليران وإنما وصل إلى هذه المعاطب والممالك بسبب أنه ملك وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا أنؤمن لك واتبعك الأذلون وروفي الأنبياء الآية الأخرى وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي فحصل من ذلك أن اتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمبادرين إلى تصديقهم إنما هم الفقراء والضعفاء واعداء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومعاندوهم هم الأغنياء لقوله تعالى وقالوا ربنا انا اطعنا ساداتنا وكبراءنا فاضلوا السبيل وفي الآية الأخرى الا قال متروفا ولم يقل الا قال فقرأوها فهذه سنة الله تعالى في خلقه أن الأكثرين في هذه الدار هم الأقلون في تلك الدار والأقلون في هذه الدار هم الأكثرون في تلك الدار فهذا وجه ما كان السامع يعتمدونه من الزهد والورع في المباحات وهو وجه لزوم المذموم المفهوم من قوله اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فهذا وجه الجمع بين القولين

الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الأسباب
أعلم أنه قد التبس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق فقال قوم لا يصح التوكل إلا مع ترك الأسباب والاعتماد على الله تعالى قاله الغزالي في أحياء علوم الدين وغيره

الامر بأعراب القرآن منقول وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة فتحقيقهما إذا أنها فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى وأصول الفقه إنما معناها استقرار كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهولة المتمس وكذلك أصول الدين وهو علم الكلام إنما حاصله تقرير لادلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به كما كان الفقه تقرير لادلة في الفروع العبادية وتصنيفها على ذلك الوجه وإن كان مخترعا إلا أن له أصلا في الشرع ففي الحديث ما يدل عليه ولو سلم أنه ليس في ذلك دليل على الخصوص فالشرع بمجملته يدل على اعتباره وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة وقد تقدم بسطها فعلى القول باتباعها أصلا شرعيا لا إشكال في أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلتها التي ليست بأخوذة من جزئي واحد فليست يبدعه البتة وعلى القول بنفيها لا بد أن تكون تلك العلوم مبتدعات وإذا دخلت في علم البدع كانت قبيحة لأن كل بدعة ضلالة من غير إشكال كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا وهو باطل بالإجماع فليس إذا بدعة ويلزم أن يكون له دليل شرعي وليس إلا هذا النوع من الاستدلال وهو المأخوذ من جملة الشريعة وإذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة ثبت مطلق المصالح المرسلة فعلى هذا لا ينبغي أن يسمى علم النحو أو غيره من علوم اللسان أو علم الأصول أو ما شابه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعة أصلا

ومن سماء بدعة فاما على الجاز كما سمي عمر ابن الخطاب رضى الله عنه قيام الناس في ليالى رمضان بدعة واما جهلا بمواقع السنة والبدعة فلا يكون قول من قال ذلك معتداه ولا مستمداعليه واما ما كان من العاديات كقائمة صور الائمة وولاة الامور والقضاة واتخاذ المناخل وغسل اليديين بالاشنان ولبس الطيلالس وتوسيع الاكام واشباه ذلك من الامور العادية التي لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح فالتتميل بهامندوبات البدع ومباحاتها وكذا بالمكوس والمحدثان من المظالم وتقديم الجهال على العلماء في الولايات العلمية وتولية المناصب الشريفة من ليس لها بهل بطريق الوراثة لمحرمات البدع مبنى على احدى الطريقتين في العاديات وهي التي مال اليها القرافي وشيخه ابن عبد السلام وذهب اليها بعض السلف كمحمد بن اسلم من أن المخترعات منها تلحق بالبدع وتصير كالعبادات المخترعة الجارية في الامة لوجوه ثلاثة (الوجه الاول) انها امور جرت في الناس وكثر العمل بها وشاعت وذاعت (والوجه الثاني) انه لا فرق بينها وبين العبادات اذا الامور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة تكون عادية فكلها مشروع من قبل الشارع فكما تقع المخالفة بالابتداء في أحدهما تقع في الآخر (الوجه الثالث) ان الشرع جاء بالوعد باشياء تكون في آخر الزمان هي خارجة عن سنته فتدخل فيما تقدم تمثيله لانها من جنس واحد ففي الصحيح عن عبد الله رضى الله عنه قال قال (٢٢٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم سترون بعدى أثره وامور انكرونها

وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو وهذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير او يدفعه من ضر قال الحقون والاحسن ملازمة الاسباب مع التوكل المنقول والمعقول أما المنقول فنقوله تعالى واعدوا لهم ما استعظم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاستعداد مع الامر بالتوكل في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا أى تحرزوا منه فقد أمر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار وممر تعالى بملازمة أسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير ما موضع من كتابه العزيز ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل ويقول من يصمى حتى أبلغ رسالة ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى والله يصمكم من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين في كتيبه الحضراء من الحديد وكان في آخر عمره واكمل أحواله مع ربه تعالى يدخر قوت سنة ايماله وأما الملقول فهو ان تلك العظم اذا كانت له جماعة ولهم عوائد في ايام لا يحسن الا فيها او أبواب لا تخرج الا منها أو أمكنة لا يدفع الا فيها فالادب معه أن لا يطلب منه فعل الاحيت عوده وان لا يخالف عوائده بل يجري عليها والله تعالى ملك الملوك واعظم العظماء بل اعظم من ذلك رتب ملكه على عوائد ارادها واسباب قدرها ووربطها آثار قدرته ولوشاء لم يربطها

قال لما تأمرنا يا رسول الله قال ادوا اليهم حقهم وسلو حقم وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كره من أميره شيئا فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية وفي الصحيح أيضا اذا أسند الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

فجعل

يتقارب الزمان ويقبض العلم وبقى وبظهر الجمل وتظهر الفتق ويكثر الهرج قال

يا رسول الله أيماهو قال القتل القتل وعن أبي موسى رضى الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان بين يدي لا ياما ينزل فيها الجمل ويرتفع فيها العلم ويكثر فيها الهرج والهرج القتل وعن حذيفة رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيت أحدهما وانا انتظر الآخر حدثنا أن الامانة نزلت في جدر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة وحدثنا عن رنهما ثم قال بنام النومة فتقبض الامانة من قلبه فيظل أثرها مثل الولت ثم بنام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر لحل كجمر دحرجته على رجلك فنفض فتراه ينتثر وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدى الامانة فيقال ان في نبي فلان رجلا أميناً ويقال لرجل ما عقله وما أطرنه وما أجلدته وما في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان الحديث وعن أبي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم زعم أنه رسول وحتى يقبض العلم ثم قال وحتى يتناول الناس في البنيان الى آخر الحديث وعن عبد الله رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان آخر الزمان احداث الاسنان سفهاء الاحلام يقرؤن لا يجاوز تراقيمهم يقولون من قول خير البر به يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية ومن حديث أبي

هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال بادروا بالاعمال فتنالك قطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمنا ويسى كافرا فيبيع دينه
بمرض الدنيا وفسر ذلك الحسن قال يصبح محرما لدم أخيه وعرضه وماله ويسى مستحلالا كانه تأوله على الحديث الآخر
لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض والله أعلم وعن أنس ابن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل ويفشو الزنا ويشرب الخمر ويكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون
للكمسين امرأة قيم واحد ومن غريب حديث على ابن أبى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها البلاء قيل وما هى يا رسول الله قال اذا صار المغنم دولا والامانة مغنا والزكاة مغرما واطاع
الرجل زوجته وعق أمه وبرصديقه وجفا أباه وارتفعت الاصوات فى المساجد وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل خافة
شره وشربت الخمر وامس الحرير واتخذت القيان والمعازف ولعن آخر هذه الامة أولها فليرتقبوا عند ذلك ربحا حراما وزلزلة
وخسفا أو مسخا وقذا فى الباب عن أبي هريرة رضى الله عنه قريب هذا وفيه ساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم أرذلهم وفيه وظهرت
القيان والمعازف وفى آخره فليرتقبوا عند ذلك ربحا حراما وزلزلة وخسفا وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع فهذه الاحاديث
وأما ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم انه يكون فى هذه الامة بعده (٢٢٣) انما هو فى الحقيقة تبدل الاعمال التى

كانوا احق بالعمل بها
فلما عوضوا منها غيرها
وفشا فيها كانه من الممول
به تشريعا كان من جملة
الحوادث الطارئة على نحو
ما بين فى العبادات (والطريقة
الثانية) وعليها الاكثرون
ان العاديات ان كانت
كالبيع والنكاح والشراء
والطلاق والاجارات
والجنايات مما لا بد فيها من
التعبدات لكونها مقيدة
بامور شرعية لا خيرة
للمكلف فيها كانت اقتضاء
أو تخيرا فان التخيير

جعل الرى بالشرب والشبع بالاكل والاحتراق بالنار والحياة بالتنفس فى الهواء فمن طلب من
الله تعالى حصول هذه الآثار بدون اسبابها فقد اساء الادب مع الله سبحانه وتعالى بل يلتمس
فضله فى عوائده وقد انقسمت الخلائق فى هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى باعتماد
قلوبهم على قدرته تعالى مع اهمال الاسباب والعوائد فلججوا فى البحار فى زمن الهول وسلكوا
القفار العظيمة المهلكة بغير زاد الى غير ذلك من هذه التصرفات فمؤلا حصل لهم التوكل وفاتهم
الادب مع الله تعالى وهم جماعة من العباد احوالهم مسطورة فى الكتب فى الرقائق وقسم لاحظوا
الاسباب وأعرضوا عن التوكل وهم عامة الخلق وشرا الاقسام وربما وصلوا بملاحظة الاسباب
والاعراض عن المسبب الى الكفر والتقصم الثالث اعتمدت قلوبهم على قدرة الله تعالى طابوا
فضله فى عوائده ملاحظين فى تلك الاسباب مسبها ويسرها فجمعوا بين التوكل والادب
وهؤلاء النبيون والصديقون وخاصة عباد الله تعالى والعارفون بما ملته جعلنا الله تعالى منهم
بمنه وكرمه فمؤلا هم خير الاقسام الثلاثة والحب من بهمل الاسباب ويفرط فى التوكل بحيث
يجعله عدم الاسباب او من شرطه عدم الاسباب اذا قيل الايمان سبب لدخول الجنة والكفر
سبب لدخول النار بالجمل الشرعى كسائر الاسباب فهل هو تارك هذين السببين او معتبرا فان
ترك اعتبارهما خسر الدنيا وان اعتبرهما فقال لا بد من الايمان وترك الكفر فيقال له ما بال غيرهما

فى التعبدات الزام كما أن الاقتضاء الزام حسبما تقررو برهانه فى كتاب الموافقات صح دخول الابتداع فيها كالعبادات والافلا
وهذه هى النسكته التى بدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالأمثلة فما أتى به القرأى مثلا للبدعة المحرمة من وضع المكوس فى
عاملات الناس لا يخلو ما أن يكون على قصد حجب التصرفات وقتا ما اوفى حالة ما لنيل حطام الدنيا على هيئة غصب الفاصب
وسرقة السارق وقطع الفاطم للطريق وما أشبه ذلك أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والامر المحتوم عليهم
دائما أوفى أوقات محدودة على كيفية مضروبة بحيث تضاهي المشروع الدائم الذى يحمل عليه العامة وبؤخذون به وتوجه
على الممتنع منه العقوبة كما فى أخذ زكاة المواشي والحراث وما أشبه ذلك فمن افترض الثانى يصير تشريعا زائدا وبدعة بلا شك
و يصير للمكوس على هذا الفرض نظران نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم ونظر من جهة كونها
اختراعا لتشريع يؤخذ به الناس الى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف فاجتمع فيها نهيان نهى عن المعصية ونهى عبد البدعة
ومن الفرض الاول انما يوجد بها النهى من جهة كونها تشريعا موضوعا على الناس أدر وجوب أو ندى اذ ليس فيها جهة أخرى
يكون بها معصية بل نفس التشريع هو نفس المنوع وكذلك تقديم الجاهل على العلماء وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح لها
بطريق التوريث فان جعل الجاهل فى موضع العالم حتى يصير مفتيا فى الدين ومعمولا بقوله فى الاموال والدماء والابضاع وغيرها

محرم في الدين فقط وأما كون ذلك يتخذ دينا حتى يصير الابن مستحقا لرتبة الأب وإن لم يبلغ رتبة الأب في ذلك المنصب بطريق الوراثة أو غير ذلك بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرده الناس كالشرع الذي لا يخالف بان يعبروا عنه كما يعبر عن القاعدة الشرعية الكلية من مات عن شيء فوصيه لولده ففيه جهتان جهة كونه بدعة بلا شكل وجهة كونه قولاً بالرى غير الجاري على العلم هو الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فافقوا بغير علم فضلو أو أضلو وانما ضلوا وأضلو لانهم أفقوا بالرى اذ ليس عندهم علم وهو بدعة أو سبب البدعة وما أنى به القراني مثلاً للبدعة المندوبة من اقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الامر على خلاف ما كان عليه السلف فان البدعة لا تتصور فيه الا بما فيه بد جديد من تكلف فرض أن يستقد في ذلك العمل انه مما يطلب به الأئمة على الخصوص تشرعاً خارجاً عن قبيل المصالح المرسله بحيث يعد من الدين الذي يدين به هؤلاء المطلبون به أو يكون ذلك مما يعد خاصاً بالأئمة دون غيرهم كما يزعم بعضهم ان خاتم الذهب جائز لذوى السلطان أو يقول أن الحرير جائز لهم ليسه دون غيرهم وهذا أقرب من الاول في تصور البدعة في حق هذا القسم ويشبهه على قرب زخرفة المساجد اذ كثير من الناس يعتقد انها من قبيل ترفيع بيوت الله وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الايمان حتى يعد الاتفاق (٢٢٤) في ذلك انه قافي سبيل الله وكذلك اذا اعتقد في زخارف الملوكة

واقامة صورهم انها من جملة ترفيع الاسلام واطهار معاملته وشعائره او قصد ذلك في فعله اولاً انه ترفيع للاسلام لما لم يأذن الله به وما حكاه القراني عن معاوية ليس من قبيل هذه الزخارف بل من قبيل المعتاد في اللباس والاحتياط في الحجاب مخافة من انحراف خرق يتسع فلا يرقع هذا ان صح ما قال والا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين

من الاسباب ان كان هذان لا ينفان التوكل فغيرهما كذلك نعم من الاسباب ما هو مطرد في مجرى عوائد الله تعالى كالايان والكفر والغذاء والتنفس وغير ذلك ومنها ما هو أكثرى غير مطرد لكن الله تعالى أجرى فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الاسفار للارباح ونحو ذلك والادب في الجميع التماس فضل الله تعالى في عوائده ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالدواء والحمية واستعمال الادوية حتى السكي بالنار فامر بكى سعد وقال عليه السلام المدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصلاح كل جسم ماعتاد واذا كان حاله في الاسباب التي ليست مطردة من الحمية واصلاح البدن بمواظبة عادته فما ظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الاباح والطريق الانهيج

الفرق الثامن الخمسون بين قاعدة الحسد وقاعد القبطة

اشتركت القاعدتان في انهما طلب من القلب غيران الحسد تمنى زوال النعمة عن الغير والقبطة تمنى حصول مثلها من غير تعرض اطالب زوالها عن صاحبها ثم الحسد حسدان تمنى زوال النعمة وحصولها للحاسد وتمنى زوالها من غير أن يطلب حصولها للحاسد وهو شر الحاسدين لانه طلب المفسدة الصرفة من غير معارض عادى أو طيبىي ثم حكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم القبطة الاباحة لعدم تعلقه بمفسدة البتة ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع

واحرى في أن ينبنى عليه حكم وما أنى به القراني مثلاً للبدعة المباحة من اتخذ المناخل للدقيق فالاعتدافيه أن لا يلقه قال كتاب أحد بالدين ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالشرع فلا تطول به وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق فبين مجال البدعة في العاديات من مجال غيرها وقيد يقصد بالسلوك المبالغة في التعبد لله تعالى في تعريف البدعة المتقدم ظاهراً بمعنى على طريقة الاكثرين في العاديات واما على طريقة القراني وشيخه وبعض السلف فيها فمعناه ان الشريعة انما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجالهم لتأنيهم في الدارين على أكل وجوها فهو الذي يقصده المبتدع بيدعته لان البدعة اما ان تتعاق بالعادات او العبادات فان تعلقت بالعادات قائماً اراد بها ان يأتي تعبد على ابلغ ما يكون في زعمه ليفوز باتم المراتب في الآخرة في ظنه وان تعلقت بالعادات فكذلك لانه انما وضعها لتأني امور دنياه على تمام المصلحة فيها فمن يحمل المناخل في قسم البدع فظاهر ان التمتع عنده بلذة الدقيق المنخول اتم منه بغير المنخول وكذلك البنات المشيدة التمتع بها ابلغ منه بالحشوش والخرب ومثله المصادرات في الاموال بالنسبة الى اولى الامر وقد اباحت الشريعة التوسع في التصرفات فيعد المبتدع هذا من ذلك (الجهة الثانية) ان البدع على انها انما تكون قبيحة منها هل لها حكم واحد أم متعدد طريقان ذهب بعضهم الى الاولى وانما لا تكون الا كبائر وأيدها بان الصغيرة فضلا عن الكراهة وان ظهرت في المعاصي

غير البدع لا تظهر في البدع وذلك لان البدع ثبت لها امران (أحدهما) انها مضادة للشارع ومراغمة له حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة لان نصب المبتدع لنفسه بما حمله (والثاني) ان كل بدعة وان قلت تشريع زائدا أو ناقص أو تغيير للاصل الصحيح وكل ذلك قد يكون على الانفراد وقد يكون ملحقا بما هو مشروع فيكون قادحا في المشروع ولو فعل احد مثل هذا في نفس الشريعة عدل الكفر اذا الزيادة والنقصان فيها أو التغيير قل أو كثر كفر فلا فرق بين ما قل منه وما كثر فمن فعل مثل ذلك بقاء أو بطل فاسد أو برأى غلط رأه والحقه بالمشروع فاذا لم نكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر لان الجميع لا تحملها الشريعة لا بقبيل ولا بكثير لاسيما وعموم الادلة في ذم البدع من غير استثناء وكلام السلف يدل على عموم الذم فيها فالاقرب ان يقال كل بدعة كبيرة عظيمة بالاضافة الى مجاوزة حدود الله بالتشريع الا انها وان عظمت لما ذكرناه تتفاوت رتبها اذا نسب بعضها الى بعض فيكون منها صغار وكبارا باعتبار ان بعضها اشد عقابا من بعض فلا شد عقابا كبيرا دونه واما باعتبار فوات المطلوب في المفسدة فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة الى الفاضل والافضل لا تقسام مصالحها الى الكامل والاكمل انقسمت البدع لا تقسام مفسدها الى الرذل والارذل الى الصغر والكبر من باب الذنب والاضافات فقد يكون الشيء كبيرا في نفسه لكنه صغير بالنسبة لما هو أكبر منه فلا ينظر (٢٢٥) الى خفة الامر في البدعة بالنسبة الى صورتها وان دقت بل

ينظر الى مصداقها للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك وانها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها بخلاف سائر المعاصي فانها لا تعود على الشريعة بتفصيل ولا غرض من جانبها بل صاحب المعصية يتنصل منها مقر لله بخالفته لحكمها فاصل المعصية انها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة وحاصل البدعة مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة ولذلك

قال كتاب قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض أى لا تتمنوا زواله لان قرينة النهي دالة على هذا الحذف وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ولا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل واطراف النهار ورجل آتاه الله تعالى مالا فهو ينفقه آناء الليل واطراف النهار أى لا غبطة الا في هاتين على وجه المبالغة وقال عليه السلام لا تحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا واجمعت الامة على تحريمه وقد يعبر عن الغبطة بلفظ الحسد كالحديث المتقدم ويقال ان الحسد اول معصية عصي الله بها في الارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له

الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجلل

بالملاسل والمرابك وغير ذلك

اعلم ان الكبر لله تعالى على اعذائه حسن وعلى عباده وشرائمه حرام وكبيرة قال عليه السلام ان يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدا منا يحب ان يكون نوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس خرجه مسلم وغيره قال العلماء رضى الله عنهم بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله عليه السلام ان يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضى ان الكبر من الكبائر وعدم دخوله الجنة مطلقا

(٢٩ - فروق - رابع) قال مالك بن أنس من أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن

عليه سلفها فقد زعم ان رسول الله خان الرسالة لان الله يقول اليوم اكملت لكم دينكم الى آخر الحكاية ومثلهما جوابه لمن اراد ان يحرم من المدينة وقال أى فتنة فيها انما هي اميال از يدها فقال واى فتنة اعظم من ان تظن انك فعلت فعلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحكاية فاذا لا يصح أن يكون في البدع ما هو صغيرة بل صار اعتقاد الصفائر فيها يكاد يكون من المتشابهات كما صار اعتقاد نفى السكراهية التنزيه عنها من الواضحات والى الطريقة الثانية اعنى تعدد حكم البدع مال الامام ابو اسحاق الشاطبي فقال في كتابه الاعتصام ان البدع وان ورد النهى عنها على وجه واحد ونسبته الى الضلالة واحدة في قوله صلى الله عليه وسلم اياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وهو عام في كل بدعة الا انه لا يصح أن يقال انها على حكم واحد هو التحريم فقط أو الكراهة فقط لوجود (الوجه الاول) انها داخل تحت جنس المنهيات وهي لا تعدو الكراهة والتحريم فابعد كذلك (والوجه الثاني) ان البدع اذا تؤمل معقولا وجدت متفاوتة فمعناها ما هو كفر صراح كبدعة الجاهلية التى نبه عليها القرآن بنحو قوله تعالى وجعلوا لله تماذرا من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا شركائنا الآية وقوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان

يكن ميتة فهم فيه شركاء وقوله تعالى وما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين درية لحفظ النفس والمال وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح ومنها ما هو من المأصبي التي ليست بكفر أو يختلف هل هي كفر أم لا كبدعة الخوارج والفدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة ومنها ما هو معصية ويتفق على أنها ليست بكفر كبدعة التبتل والصيام قائم في الشمس والحصاء بقصد قطع شهوة النكاح والجماع ومنها ما هو مكروه كما يقول مالك في اتباع رمضان بست من شوال وقراءة القرآن بالادارة والاجتماع للدعاء عشية عرفة وذكر السلاطين في خطبة الجمعة على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي وما أشبه ذلك (والوجه الثالث) ان المعاصي منها صفات ومنها كباثر ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات او الحاجيات او التكميليات فان ما كانت في الضروريات اعظم الكباثر وما كانت في التكميليات فادنى رتبة بلا اشكال وما وقعت في الحاجيات فتوسطة بين الرتبتين ثم ان كل رتبة من هذه الرتب لها مكل ولا يمكن ان يكون في رتبة المكل فان المكل مع المكل في نسبة الوسيلة مع المقصد ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد وأيضا الضروريات اذا تؤملت وجدت على مراتب في التأكد وعنده فان مرتبة النفس ليست كرتبة الدين التي ترى ان الكفر مبيح للدم وان المحافظة على الدين تبيح تعريض (٢٢٦) النفس للقتل والانلاف في الامر بمجاهدة الكفار والمارقين عن

الدين ومرتبة العقل والمال ليست كرتبة النفس التي ترى أن قتل النفس مبيح للخصاص فالقتل بخلاف العقل والمال وكذلك سائر ما بقي واذا نظرت في مرتبة النفس وجدت متباينة المراتب التي ترى ان قطع العضو ليس كالذبح وان الخدش ليس كقطع العضو وهذا كله محل بيانه الاصول فقد ظهر تفاوت رتب المعاصي

عند المعتزلة لان صاحب الكبيرة عندهم يخلد في النار كالكاثر وعند اهل السنة معناه لا يدخل في وقت يدخلها غير المتكبرين اي في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص او القواعد والكبر من اعظم ذنوب القلب نسأل الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معه الفتح الا الكبر واما التجميل فقد يكون واجبا في ولاية الامور وغيره اذ توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهياة الرثة لا تحصل معها مصالح العامة من ولاية الامور وقد يكون مندوبا اليها في الصلوات والجماعات وفي الحروب لرغبة العدو والمرأة لزوجها وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر احب ان انظر الى قارئ القرآن ابيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لحرم كن يزني للنساء الاجنبيات ليزني بهن وقد يكون مباحا اذا عرى عن هذه الاسباب واقسم التجميل الى هذه الاحكام الخمسة وكذلك الكبر أيضا قد يجب على الكفار في الحروب وغيرها وقد يندب على أهل البدع تقليلا للبدعة وقد يحرم كما جاء في الحديث والاباحة فيه بعيدة والفرق بينه وبين التجميل في تصور الاباحة فيه ان أصل التجميل الاباحة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق فاذا عدم المعارض الناقل عن الاباحة بقيت الاباحة وأصل الكبر التحريم فاذا عدم المعارض الناقل عن التحريم استصحب فيه التحريم فهذا فرق وفرق آخر ان الكبر من أعمال القلوب والتجميل

من

والبدع من جملة المعاصي في تصور فيها التفاوت أيضا فمنها ما يقع في

الضروريات اخلايا ومنها ما يقع في الحاجيات اخلايا ومنها ما يقع في التكميليات اخلايا بها وما يقع في رتبة الضروريات منه ما يقع في الدين كما تقدم في اختراع الكفار وتغييرهم لمة ابراهيم عليه السلام ومنه ما يقع في النفس كتنجس الهند في تعذيبها انفسها بانواع العذاب الشنيع والتمثيل القطيع والقتل بالاصناف التي تفرغ منها القلوب وتفسد منها الجلود كل ذلك على عطف جهة استتجال الموت لنيل الدرجات العلى في زعمهم والفوز بالنعم الا ل بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ومبنى على أصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنوا عليها أعمالهم ومنه ما يقع في النسل كما في أنسكة الجاهلية التي لاعهدها في شريعة ابراهيم عليه السلام ولا غيره بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا وهي أنواع منها نكاح الاستبضاع وهو ان يقول الرجل لامرأته اذا طهرت من طمئنها ارسلي الى فلان فاسيدضحي منه ويتر لها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي يستبضع منه فاذا تبين حملها أصابها زوجها اذا احب وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد ومنه ما يقع في العقل كزعم بعض الفرق ان العقل له مجال في التشرع وانه محسن ومقبح فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه ومنه ما يقع في ازال كاحتجاج الكفار على استحلال العمل بالربا بقياس فاسدا كذبهم الله تعالى فيه ورده عليهم بقوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا

قال واما ما تقدم في توجيه طريقة اتحاد حكم البدع فجوابه انه لا يظهر الا في حق من يكون عالما بكونها بدعة ويقر بالخلاف للسنة بحثا اما في حق من ليس كذلك فلا شأن كل من حكمه اهل الاسلام ان لا يقر بالخلاف للسنة بحثا بل يكون غير عالم بان ما عمله بدعة اذ لا يرضى متم الى الاسلام بابداء صفحة الخلاف للسنة أصلا لانه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه والنقصان منه والتحرى له فلا بد له من تأويل فان كان مجتهدا ففي استنباطها ونشرها كقوله هي بدعة ولكنها مستحسنة وكفعله لها مقرا بكونها بدعة لاجل حفظ عاجل كفاعل الذنب لقضاء حفظه العاجل خوفا على حفظه أو فرارا من خوف على حفظه أو فرارا من الاعتراض عليه في اتباع السنة كما هو الشأن اليوم في كثير من يشاء اليه وما أشبه ذلك وان كان مقلدا ففي تقليده كقوله انها بدعة ولكنها رأيت فلانا الفاضل يعمل بها واذا كان كذلك فقول مالك من أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم خان الرسالة وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة أى فتنة أعظم من أن أنظن انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحكاية انها الزام للخصم على عادة اهل النظر كانه يقول يلزمك في هذا القول كذا لأنه يقول قصدت اليه قصد الانه لا يقصد الى ذلك مسلم ولازم المذهب وان اختلف الاصوليون فيه هل هو مذهب أم لا الا أن شيوخنا البجائيين والمغربيين كانوا يقولون أن لازم المذهب ليس بمذهب (٢٢٧) و يروى أنه رأى المحققين أيضا لذلك اذا

قرر على الخصم أنكره غاية الانكار فاعتبار ذلك المعنى على التحقيق لا ينهض اذا وعند ذلك تستوى البدعة مع المعصية فكما تنقسم المعصية الى صفائر وكبائر كذلك تنقسم البدع الى صفائر وكبائر فمن لا تكون البدعة صغيرة الا بشرط (أحدها) أن لا يداوم عليها كما أن الصغيرة من المعاصي كذلك فلذلك قالوا لا صغيرة مع أصرار ولا كبيرة مع استغفار الا أن المعاصي من شأنها في الواقع انها قد يصير عليها

من افعال الجوارح يتعلق بها الحسن دون الكبر

(الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب)

قد تقدمت حقيقة الكبر وانه في القلب وبعض ذلك قوله تعالى ان في صدورهم الاكبر مام بيا لفيه فجعل محله القلب والصدور واما العجب فهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلقة بها هذا التعلق الخاص كما يتوجب العباد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته هذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسد ما وسر تحريم العجب انه سوء أدب على الله تعالى فان العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرب به الى سيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى ما عظموه حق تعظيمه فمن أعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله تعالى وسخطه ونبه على ضد ذلك قوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من اناء الله تعالى بذلك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها فالكبر راجع للخلق والعباد والعجب راجع للعبادة

وقد لا يصير عليها وعلى ذلك ينبغي طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها وعدمه بخلاف البدعة فان شأنها في الواقع المداومة والحرص على أن لا تزول من موضعها وان تقوم على تاركها القيامة وتنطلق عليه السنة الملامة ويرمي بالنسفيه والتجهيل وينبذ بالتبديع والتضليل ضد ما كان عليه سلف هذه الامة والمقتدى بهم من الائمة ودليل ذلك أولا الاعتبار فان اهل البدع كان من شأنهم القيام بالنكيم على اهل السنة ان كان لهم عصية أو لصقوا بسلطان تجرى أحكامه في الناس وتنفيذ أوامره في الاقطار ومن طالع سير المتقدمين وجد من ذلك ما لا يخفى وثانيا النقل فقد ذكر السلف ان البدعة اذا حدثت لا تزبد الا مضيا والمعاصي ليست كذلك فقد يتوب صاحبها وينيب الى الله تعالى بل قد جاء ما يشهد ذلك في حديث الفرق ففي بعض الروايات تتجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه ومن هنا جزم السلف بان المبتدع لا توبة له منها (والشرط الثاني) ان لا يدعو اليها فان البدعة قد تكون صغيرة بالاضافة ثم يدعو مبتدعها الى القول بها والعمل على مقتضاها فيكون ثم ذلك كله عليه فانه الذي أثارها وسبب كثرة وقوعها والعمل بها فقد ثبت الحديث الصحيح ان كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا والصغيرة اما تفاوت الكبيرة بحسب كثرة الانتم وقلة فر بما تساوى الصغيرة من هذا الوجه الكبيرة او تربي عنها (والشرط الثالث) ان لا تفعل في راضع التي هي مجتمعات الناس او المواضع التي تقام فيها السنن وتظهر فيها اعلام الشريعة فاما اظهارها في المجتمعات ممن يقتدى

به او من يحسن الظن به فذلك من اضر الاشياء على سنة الاسلام فانها لا تعدو أمرين امان يقتدى بصاحبها فيها فان العوام اتباع كل نافع لاسيما البدع التي وكل الشيطان بتحسينها للناس والتي للنفوس في تحسينها هوى وعلى حسب كثرة الاتباع يعظم عليه الوزر كما تقدم وأما اتخاذها في المواضع التي تقام فيها السنن فهو كالدعاء اليها بالتصريح لان عمل اظهار الشرائع الاسلامية توهم ان كل ما ظهر فيها فهو من الشعائر فكان المظهر لها يقول هذه سنة فاتبعوها (والشرط الرابع) ان لا يستصغرها ولا يستحقرها فان ذلك وان فرضناها صغيرة استهانة بها والاستهانة بالذنوب اعظم من الذنب فكان ذلك سببا لعظم ما هو صغير وكذلك معنى البدع المكروهة انها أدنى رتبة في الذم من رتبة الصغيرة وليس معناها التنزيه الذي هو نفى اثم فاعلمها ورفع الحرج عنه البتة لان هذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الائمة على الخصوص اما الشرع فقيه ما يدل على خلاف ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال من قال اما انا فاقوم الليل ولا انا من كلام الائمة على الخصوص اما الشرع فقيه ما يدل على خلاف ذلك لان رسول السلام ذلك وقال من رغب عن سنتي فليس مني وهذه العبارات أشد شيء في الانكار مع أن ما التزموا لم يكن الا فعل مندوب آخر وكذلك ما في الحديث انه عليه السلام رأى رجلا قائما في الشمس فقال ما بال هذا قالوا نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى (٢٢٨) الله عليه وسلم مره فليجلس وليتكلم وليستظل وليتم صومه قال

الفرق الحادي والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع
كلاهما معصية ويعكر على العبادة من جهة المعصية والموازنة لا من جهة الاحباط وفي الحديث الصحيح خرج مسلم وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع سمع الله به يوم القيامة أي ينادى به يوم القيامة هذا فلان عمل عمالي ثم اراء به غيرى وهو غير الرياء لان العمل يقع قبله خالصا والرياء مقارن مفسد والفرق بينه وبين العجب انه يكون باللسان والعجب بالقلب كلاهما بعد العبادة

الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضى بالمقضى
اعلم ان كثيرا من الناس يلتبسان عليه فلا يفرق بين السخط بالقضاء وعدم الرضى به والسخط

قال (الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وعدم الرضى بالمقضى) قلت ما قاله فيه صحيح ما عدا قوله والرضى بالكفر كفر فانه ان أراد مع علمه بكفره فذلك لا يتأتى الا من الكافر عنادا على القول بجواز ذلك عادة واما على القول بامتناع ذلك عادة فلا وما عدا قوله فمن قضى عليه بالمعصية أو الكفر فالواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية والكفر فيكرههما وأما قدر الله تعالى فيهما فالرضى به ايسر الا ومتى سخطه وسفه الربوبية في ذلك كان ذلك معصية أو كفرا منضمنا الى معصيته وكفره على حسب حاله في ذلك فان كراهة الكفر

مالك أمره ان يتم ما كان لله عليه فيه طاعة ويترك ما كان عليه فيه معصية فتأمل كيف جعل مالك التيسار للشمس وترك الكلام والجلوس معاصي حتى فسر بها الحديث المشهور مع انها في أنفسها اشياء مباحات لكنه لما اجراها مجرى ما ينشرع به وبدان لله به صارت عند مالك معاصي لله وكلية قوله كل بدعة ضلالة شاهدة لهذا

المعنى والجميع يقتضى التائب والتهديد والوعيد وهي خاصية المحرم قال واما كلام العلماء بالملقضى فانهم وان اطلقوا الكراهية في الامور المنهي عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط وانما هو اصطلاح المتأخرين حين أرادوا ان يفرقوا بين القبيلين فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع وأشباه ذلك واما المتقدمون من السلف فانهم لم يكن من شأنهم فيما لا نص فيه صريحا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ويتحامون بهذه العبارة خوفا مما في الآية من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا احرام لتفتروا على الله الكذب وحكي مالك عن تقدمه هذا المعنى فاذا وجدت في كلامهم في البدعة او غيرها اكره هذا ولا احب هذا وهذا مكروه وما أشبه ذلك فلا تقطن على أنهم يريدون التنزيه فقط فانه اذا دل الدليل في جميع البدع على انها ضلالة فمن يمد فيها ما هو مكروه كراهية التنزيه اللهم الا ان يطلقوا لفظ الكراهية على ما يكون له أصل في الشرع ولكن بما رضى امر آخر معتبر في الشرع فيكره لاجله لانه بدعة مكروهة على تفصيل يذكر في موضعه اه محل الحاجة من كلام الشاطبي في الاعتصام قلت وحاصل طريقة عدم التفصيل في البدع انها على الاولى لا تكون الا كبائر وان تفاوتت افرادها بكثرة العقاب وعدم كثرتهم وانما على الثانية تكون كبائر او صفائر أو مكروهة الا ان صفائرها وان كانت كصفائرها غيرهما من المعاصي

لا يتحقق صغرهما الا بالشروط الاربعة المتقدمة لكن تحقق الشروط في صغارها بعيدا جدا ومكروها ليس معناه التنزيه وعدم العقاب بل معناه ان عقابه اقل من عقاب الصغيرة فافهم والذي يتحصل من جميع ما ذكر ان طريقة اصحاب مالك المتقدمين على الاصل واختارها الشاطبي وبنى عليها كتابه الاعتصام من ان البدع لا تكون الا قبيحة منهياعن امينية على امور ثلاثة الاول ان البدعة حقيقة فيما لم يفعل في الصدر الاول ولم يكن له اصل من اصول الشرع ومجاز في غير ذلك الامر الثاني ان جميع ماورد في ذم البدع من نحو قوله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة باق على عمومها الامر الثالث القول بان البدع لا تدخل الا في العاديات التي لا بد فيها من التعمد وأن طريقة انقسام البدع الى قبيحة وحسنة والقبيحة الى حرام واصل الى حد الكفر او الى حد الكبيرة أولا وإلى مكروه تنزيها والحسنة الى واجبة ومندوبة ومباحة التي اختاره الاصل وابن الشاطب ومجد الزرقاني بل جرى عليها عمل اصحاب مالك المتأخرين كالزقاق وغيره وبنى عليها الاصل الفرق بين القاعدتين المذكورتين واليهاد ذهب الامام النووي والامام ابن عبد السلام شيخ الشيخ القرافي وغير واحد من اصحاب الشافعي مبنية على ثلاثة أمور ايضا الاول ان البدعة حقيقة فيما لم يفعل في الصدر الاول كان له اصل من اصول الشرع ام لا الامر الثاني ان جميع ماورد في البدع من نحو قوله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة عام مخصوص الامر الثالث القول بان جميع المخترعات (٢٢٩) من العاديات ولو لم ياحقها شائبة

تعيد تلحق بالبدع وتصير كالعبادات المخترعة والله سبحانه وتعالى أعلم
 الفرق الخامس والخمسون
 والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التي لا تحرم
 وهو أن الاصل في الغيبة المحرمة لنهي الله عنها بقوله تعالى ولا يقتب بعضكم ببعض لا يتكلم احد منهم في حق احد في غيبته بما هو فيه مما يكرهه فقيا رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي وغيرهم وطرقه كثيرة

بالمقضى وعدم الرضى به اعلم ان السخط بالقضاء حرام اجماعا والرضى بالقضاء واجب اجماعا بخلاف المقضى والفرق بين القضاء والمقضى والقدر والمقدور ان الطبيب اذا وصف للعليل دواء مرا أو قطع يده المتناكلة فان بئس ترتيب الطبيب وهما الجته وكان غير هذا يقوم مقامه مما هو أيسر منه فهو تسخط بقضاء الطبيب واذية له وجناية عليه بحيث لو سمعه الطبيب كره ذلك وشق عليه وان قال هذا دواء مر قاسيت منه شدايد وقطع اليد حصل لى منها آلام عظيمة أمبرحة فهذا تسخط بالمقضى الذى هو الدواء والقطع لا بالقضاء الذى هو ترتيب الطبيب وهما الجته فهذا ايسر قدحا في الطبيب ولا يؤله اذا سمع ذلك بل يقول له صدقت الامر كذلك فعلى هذا اذا ابتلى الانسان بمرض فتألم من المرض بمقتضى طبعه فهذا ليس عدم رضى بالقضاء بل عدم رضى بالمقضى وان قال أى شىء عملت حتى أصابنى مثل هذا وما ذنبى وما كنت أستاهل هذا فهذا عدم رضى بالقضاء فنحن مامورون بالرضى بالقضاء ولا نتعرض لجهة ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولا نتعرض عليه فى ملكه رأما انا امرنا بان تطيب لنا البلايا والزاي

لا يتانى الا مع الكفر عنادا على ان ذلك من البعيد المشبه بالمحال لانه لا كفر عنادا الا لحامل بحمله عليه ويرجحه عنده فكراهيته اياه مع رجحانه عنده كالمتناقضين وأما كراهيته المصيبة فهي ممكنة لان كل عاص عالم بعصيان الله تعالى اعلم

عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره كما في الزواجر وفي الاصل ان تذكر في المرة ما يكره ان سمع قيل افرأيت ان كان في اخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبت به وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الاصل فدل قوله صلى الله عليه وسلم ان سمع نصا على انه لا يسمى ما يكره الانسان اذا شمه غيبة الا اذا كان غائبا وليس يحاضر اى سواء كان حيا او ميتا قال ولفظ ما من صيغ العموم فتناول جميع ما يكره اى سواء كان في بدنه كاحول او قصير او اسود او ضدها او في نسبه كابوه هندی او انسكاف او نحوهما مما يكره كيف كان او في خلقه كسوء الخلق عاجز ضعيف او في فعله الدينى ككذاب او متهاون بالصلاة او لا يحسنها او عاق لوالديه او لا يعطى الزكاة او لا يؤديها لمستحقها او في فعله الدنيوى كقليل الادب او لا يرى لاحد حقاً على نفسه او كثير الاكل او النوم او في ثوبه كطوبل الذيل او قصيره وسخه او في داره كقليلة المرافق او في دابته كجموح او في ولده كقليل التربية او في زوجته ككثيرة الخروج او عجوز أو تحكم عليه او قليلة النظافة او في خادمه كآبق او غير ذلك من كل ما يعلم انه يكرهه لو بلغه وحكمة تحريمها مع انها صدق المبالغة في حفظ عرض المؤمن والاشارة الى عظيم تاكد حرمة وحقوقه وزاد تعالى ذلك تأكيدا وتحقيقا بتشبيه عرضه باجمه ودمه مع المبالغة في ذلك ايضا بالتعبير فيه بالاحب

فقال عز من قائل أحب أحمدم أن يأكل لحم أخيه ميتا ووجه التشبيه ان الانسان يتالم قلبه من قرض عرضه كما يتالم بدنه من قطع لحمه لا كاله بل ابلغ لان عرض العاقل عنده أشرف من لحمه ودمه وكما انه لا يحسن من معاقل أكل لحوم الناس لا يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لانه الم ووجه الآ كدية في لحم أخيه ان الأخ لا يمكنه مضغ لحم أخيه فضلا عن أكله بخلاف العدو فانه يأكل لحم عدوه من غير توقف منه في ذلك واندفع بيمتا الواقع حالا امامن لحم أخيه واخيه ما قد يقال انما تحرم الغيبة في الوجه لانها التي تؤلم حينئذ بخلافها في الغيبة فانه لا اطلاع للمغتتاب عليها ووجه اندفاع هذا أن أكل لحم الأخ وهو ميت لا يؤلم أيضا ومع ذلك هو في غاية القبح كما انه لو فرض الاطلاع لتالم به فان الميت لو احس بأكل لحمه لآلمه فكذا الغيبة تحرم في الغيبة لان المغتتاب لو اطاع عليها لتالم أيضا ففي العرض حق مؤكده تعالى فلو فرض ان الغيبة وقعت بحيث لا يمكن المغتتاب العلم بها حرمت أيضا رعاية لحق الله تعالى وفطما للناس عن الاعراض والخوض فيها بوجه من الوجوه اللهم الا للاسباب الآتية لانه محل ضرورة فتباح حينئذ لاجل الضرورة كما اشارت الآية الى ذلك ايضا بذكر ميتا اذ لحم الميت انما يحل للضرورة الحاقة حتى لو وجد المضطر ميتة أخرى مع ميتة الآدمي لم تحل له ميتة الآدمي بخلاف ما لو لم يجد الامتة الآدمي فاذا تحقق الفرض الصحيح الشرعي الذي لا يتوصل اليه الا (٢٣٠) بالغيبة خرجت عن أصلها من الحرمة وحينئذ فتجب أو تباح وتنحصر التي

لا تحرم للفرض الصحيح الشرعي في ستة أبواب نظمها السكال بقوله القدح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرف وعذر ولظهور فسقا ومستفت ومن طلب الاعانة في ازالة منكرو كما في حاشية المطار على محلي جمع الجوامع وبيانها كما في الزواجر (الاول) المتظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن أن له قدرة على ازالة ظلمه أو تخفيفه كان يقول لولة الامور ان فلانا أخذ مالي

ومؤلمات الحوادث فليس كذلك ولم ترد الشريعة بتكليف أحد بما ليس في طبعه ولم يؤمر الارمد باستطابة الرمد المؤلم ولا غيره من المرض بل ذم الله قوما لا يتألمون ولا يجدون للبأساء وقما فذمهم بقوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب لما استكانوا لرهم وما يتضرعون فن لم يسكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر المهزء منها ويسأل ربه اقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير فالمقضي والمقدور أثر القضاء والقدر فالواجب هو الرضى بالقضاء فقط أما المقضي فقد يكون الرضى به واجبا كالإيمان بالله تعالى والواجبات اذا قدرها الله تعالى للانسان وقد يكون مندوبا في المنسوبات وحرام في المنحرمات والرضى بالكفر كفر ومباحا في المباحات واما بالقضاء فواجب على الاطلاق من تفصيل فمن قضى عليه بالمعصية أو الكفر الواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية والكفر فيكرههما وأما قدر الله فيهما فالرضى به ليس الا ومتى سخطه وسفه الربوبية في ذلك كان ذلك معصية أو كفرا منضمنا الى معصيته وكفره على حسب حاله في ذلك فتأمل هذه الفروق واذا وضحت لك فاعلم ان كثيرا من الناس يعتقد ان الرضى بالقضاء انما يحصل من الاولياء وخاصة عباد الله تعالى لانه من العزب الوجود وليس كذلك بل أكثر العوام من المؤمنين انما يتألمون من المقضي فقط وأما التوجه الى جهة الربوبية بالتجويز والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد الا نادرا من الفجار والمردة وانما يبعث

وغصبي أو لم عرضي الى غير ذلك من القوادح المكروهة لضرورة دفع هؤلاء الظلم عنه الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على ازالته بنحو فلان يعمل كذا فازجره عنه بقصد التوصل الى ازالة المنكر والا كان غيبه محرمة مالم يكن الفاعل مجاهرا بما يأتي (الثالث) الاستيفاء بان يقول لمعت ظلمي بكذا فلان فهل يجوز له وما طر بقى في خلاصي منه أو تحصيل حتى أو نحو ذلك والافضل أن يبهمة فيقول ما تقول في شخص أو زوج كان من أمره كذا لحصول الغرض به وانما جاز التصريح باسمه مع ذلك لان الملقى قد يدرك من تعيينه معنى لا يدركه مع ابهامه فـكان في التعيين نوع مصاحبة لان هند امرأة أبي سفيان رضي الله عنهما لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان أباسفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدى الا ما أخذت منه وهو لا يعلم قال خذى ما يكفيك ولذلك بالمعروف متفق عليه (الرابع) تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم كجرح الرواة والشهود والمصنفين والمتصدين لافناء أراقرء مع عدم أهليته أو مع نحو فسق أو بدعة وهم دعاة اليها ولوسرا فيجوز اجماعا بل يجب وكان يذكر لمن له قدرة على عزل ذي الولاية وتولية غيره أو على نصحه وحثه على الاستقامة ما يعلمه منه قادح فيها كفسق أو تغفل لوجوب ذلك عليه وكان بشير ولوان لم يستشر على مر يد تزويج أو مخالطة لغيره في أمر ديني أو دنيوي وقد علم في ذلك الغير قبيحا متفرا كفسق أو بدعة أو طمع أو غير ذلك كفقر في الزوج لقوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس

حين شاورته عليه السلام لما خطبها معاوية ابن أبي سفيان وابو جهنم امام معاوية فرجل صملوك لاملاله وأما أبو جهنم فلا يضع العصا عن عاتقه متفق عليه وفي رواية لمسلم وأما أبو جهنم فضراب للنساء وبه يرد تفسير الاول بأنه كناية عن كثرة أسفاره فذكر صلى الله عليه وسلم فيهما ما يكرهانه لوسمعهما وبيع ذلك لمصلحة النصيحة ويشترط في هذا الباب أن تكون الحاجة ماسة لذلك وان يقتصر الناصح من العيوب على ما يخل بذلك للمصلحة خاصة التي حصصت المشاورة فيها والتي يعتقد الناصح ان المنصوح شرع فيها او هو على عزم ذلك فينصحه وان لم يستشره فان حفظ مال الانسان وعرضه ودمه عليك واجب وان لم يعرض لك بذلك فالشرط الاول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز ان يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك فهذا حرام لا يجوز الا عند ميسر الحاجة ولولا ذلك لايحت التفتت النية مطلقا لان الجواز قائم في الكل والشرط الثاني احتراز من أن يستشار في امر الزوج فيذكر العيوب المخلة بمصلحة الزواج والعيوب المخلة بالشركة والمساقاة ويستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بالزواج فان زيادة على العيوب المخلة بالاستشارة فيه حرام مثلا ان كفى نحو لا يصلح لك لم يزد عليه وان توقف على ذكر عيب ذكره ولا يجوز الزيادة عليه اوعيين اقتصر عليهما وهكذا لان ذلك كإباحة الميتة للمضطر فلا يجوز تناول شيء منها الا بقدر الضرورة ويشترط ان يقصد بذلك بذل النصيحة لوجه الله تعالى دون حظ (٢٣١) آخر وكثيرا ما يغفل الانسان عن ذلك

فيا بس عليه الشيطان ويحمله على التكلم به حينئذ لا نصحا ويزين له انه نصح وخير (الخامس) أن يتجاهر بنفسه أو بدعته كالمكاسين وشرية الخمر ظاهرا وذوى الولايات الباطلة وكقول امرئ القيس

رفثلك حبلى قد طرقت

ومرضع *

بسقط اللوى بين الدخول

(في حومل)

فذكر مثل هذا عن هذه

هؤلاء على قولهم ان الرضى بالقضاء انما يكون من جهة الاولياء خاصة انهم يعتقدون ان الرضى بالقضاء هو الرضى بالمقضى وعلى هذا التفسير هو عزيز الوجود بل هو كالمعتذر فانا نجزم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم تالم لقتل عمه حمزة وموت ولده ابراهيم ورمى عائشة بمأرميت به الى غير ذلك لان هذا كله من المقضى ونجزم بان الانبياء عليهم السلام طباعهم تتالم وتتوجع من المؤلمات وتسمر بالمسرات واذا كان الرضى بالمقضى غير حاصل في طبائع الانبياء فغيرهم بطريق الاولى فالرضى بهذا التفسير لا طمع فيه وهذا التفسير غلط بل الحق ما تقدم وهو متمسك على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الانبياء والصالحين فاعلم ذلك

الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثلوبات اعلم ان كثيرا من الناس يعتقدون ان المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثلوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما ان المثلوبات لها شرطان احدهما ان تكون من كسب العبد ومقدوره فما قال (الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثلوبات اعلم ان كثيرا من الناس يعتقدون ان المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثلوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما ان المثلوبات لها شرطان احدهما ان تكون من كسب العبد ومقدوره فما

الطوائف لا يحرم فانهم لا يتأذون بذلك بل يسرون ولانه صلى الله عليه وسلم قال في الذي استأذن عليه ائذنوا له بأش اخو العشرة متفق عليه وقد احتج به البخارى في جواز غيبة أهل الفساد وأهل الريب وروى خبرا ما أظن فلانا وفلانا يعرفان من ديننا شيئا قال الليث كانا منافقين ها مخزما بن نوفل بن عبد مناف القرشي وعقبته بن حصن الفزاري لكن بشرط الاقتصار على ما تجاهر وابه دون غيره فيحرم ذكرهم بعيب آخر الا ان يكون لسبب آخر مما مر فمن هنا قال الاصل سالت جماعة من المحدثين والعلماء الراشدين في العلم عن يروى قوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة في فاسق فقالوا لم يصح ولا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك ونقل في الزواجر عن الخادم انه وجد بخط الامام تقي الدين بن دقيق العيد ان الفقهاء في فتاويه خصص الغيبة بالصفات التي لا تدم شرعا بخلاف نحو الزنا فيحوز ذكره لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه تحذره الناس غير ان المستحب الستر حيث لا غرض فان كان هناك غرض كتجريحه او اخبار مخالطة فيلزم بيانه اه قال الخادم وما ذكره من الجواز في الاول لا لغرض شرعى ضعيف لا يوافق عليه والحديث المذكور ضعيف وقال أحمد منكر وقال البيهقي ليس بشيء فان صح حمل على فاجر معان بفجوره او ياتي بشهادته او يعتمد عليه فيحتاج الى بيان حاله فلا يقع الاعتماد عليه اه وهذا الذي حمله البيهقي عليه متعين ونقل عن شيخه الحاكم انه غير صحيح وأورده بلفظ ليس للفاسق غيبة ويقتضى عليه عموم خبر مسلم الذي فيه

حد الغيبة بانها ذكرك اخاك بما يكره وعليه اجمعت الامة وهذا كله بر دما قاله الفقهاء اه المراد (السادس) التعريف بنحو لقب كالاعور والاعمش والاصم والاقرع فيجوز وان امكن تعريفه بغيره نعم ان سهل تعريفه بغيره فهو أولى والشرط ان يكون ذكر نحو الاعور على جهة التعريف لا التنقيص والاحرم فاكثرة هذه الاسباب السنة مجمع عليه وبدل لها من الستة أحاديث صحيحة مشهورة اه أى كالذى تقدم الاستدلال بها وزاد الاصل (سابعا) وهو ما اذا كنت والمفتاب عنده قد سبق لك العلم بالمفتاب به قال فان ذكره بعد ذلك لا يحيط قدر المفتاب عنده لتقدم علمه بذلك فقال بعض الفضلاء لا يمرى هذا القسم عن نهي لانك اذا تركنا الحديث فيه ربما نسى فاستراح الرجل المغيب بذلك من ذكر حاله واذا تاهاهد تاهه أدى ذلك الى عدم نسيانه هذا ما ذكره الاصل في تلخيص الفرق بين ما يحرم من الغيبة وما لا يحرم منها وصححه ابن الشاط مع زيادة من كتاب الزواجر لابن حجر والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النيمة والهمز واللمز

وهو أنه قد تقدم تعريف الغيبة بانها ذكرك اخاك بما يكره ان سمعه وتقدم انها لما حرمت لما فيها من مفسدة أفساد العرض وغرفوا النيمة بانها نقل كلام الناس بعضهم (٢٣٢) الى بعض على وجه الافساد بينهم فحرمت لما فيها من مفسدة لقاء البغضة

لا كسب له فيه وما لا في قدرته او هو من جنس مقدوره غير انه لم يقع بمقدوره كالجناية على عضو من اعضائه لامثوبة فيه واصل ذلك قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملين فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور وثانيهما ان يكون ذلك المكتسب مأمورا به فلا امر فيه لاثواب فيه كالافعال قبل البتة وكافعال الحيوانات العجائز مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها ولا ثواب لها فيها لعدم الامر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتلليل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين فلا اثم ولا ثواب

لا كسب له فيه وما لا في قدرته او هو من جنس مقدوره غير انه لم يقع بمقدوره كالجناية على عضو من اعضائه لامثوبة فيه وأصل ذلك قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور وثانيهما ان يكون ذلك المكتسب مأمورا به فلا امر فيه لاثواب فيه كالافعال قبل البتة وكافعال الحيوانات العجائز مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها ولا ثواب لها فيها لعدم الامر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتلليل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين ولا اثم ولا ثواب

بين الناس ويستثنى منها ما كان النقل فيها على جهة النصيحة كأن يقول له ان فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك لانها من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة قال في الاحياء وما ذكر في تعريف النيمة هو الاكثر ولا يخص بذلك بل هي كشف ما يكره كشفه سواء أكرهه المنقول عنه أو اليه أو ثالث وسواء كان كشفه بقول أو كتابة أو رمز أو إيماء

وسواء في المنقول كونه فعلا أو قولاً عيباً أو نقصاً في المنقول عنه

او غيره فحقيقة النيمة افشاء السر وهتك السر عما يكره كشفه وحينئذ يذنب السكوت عن حكاية كل شيء شوهه من أحوال الناس الا ما في حكايته تقع لمسلم أو دفع ضرر كالورأى من تناول مال غيره فعليه ان يشهده بخلاف ما لو رأى من يخفى مال نفسه فذكره فهو نيمة وافشاء للسر فان كان ما ينم به نقصاً او عيباً في المحكي عنه فهو غيبة ونيمة اه قال ابن حجر في الزواجر وما ذكره ان اراد بكونه نيمة انه كبيرة في سائر الاحوال التي ذكرها فقيهه باطلاقه نظر ظاهر لان ما فسروا به النيمة لا يخفى ان وجه كونه كبيرة ما فيه من الافساد المترتب عليه من المضار والمفاسد ما لا يخفى والحكم على ما هو كذلك بانه كبيرة ظاهر جلي وليس في معناه بل ولا قريناً بامنه مجرد الاخبار بشيء عن يكره كشفه من غير ان يترتب عليه ضرر ولا هو عيب ولا نقص فالذى يتجه في هذا انه وان ساء للغزالي تسميته نيمة لا يكون كبيرة ويؤيده انه نفسه شرط في كونه غيبة كونه عيباً ونقصاً حيث قال فان كان ما ينم به نقصاً الخ فاذا لم توجد الغيبة الا مع كونه نقصاً فالنيمة الاقبح من الغيبة يذنب ان لا توجد بوصف كونها كبيرة الا اذا كان فيما ينم به مفسدة تقارب مفسدة الافساد التي صرحوا به فتأمل ذلك فاني لم أر من نية عليه رأياً ينقلون كلام الغزالي ولا يرضون لمسا فيه مما نهت عليه نعم من قال ان الغيبة كبيرة مطلقاً يذنب انه لا يشترط في النيمة الا أن يكون فيها مفسدة كمفسدة الغيبة وان لم

تصل الى مفسدة الافساد بين الناس قال والباعث على النعمة منه ارادة السوء بالمحكي عليه أو الحب للمحكي له أو الفرح بالخوض في الفضول وعلاج النعمة هو نحو ما قالوه في علاج الغيبة وهو اما اجمالي بان تعلم انك قد تعرضت بها لسيخط الله تعالى وعقوبته كما دلت عليه الآية والاخبار التي وردت في ذلك وانما انحبط حسناتك لما في خير وسلم في المقاس من أنه يؤخذ حسناته الى ان تقضى فان بقي عليه شيء وضع عليه من سيئات خصمه ومن المعلوم ان من زادت حسناته كان من أهل الجنة اوسيا ته كان من أهل النار فان استويا فمن أهل الاعراف كما جاء في حديث فاحذر ان تكون الغيبة سببا لفناء حسناتك وزيادة سيئاتك فتكون من أهل النار على انه روي ان الغيبة والنيمة تحتان الايمان كما يضد الراعي الشجرة ومما ينفعك ايضا انك تتدبر في عيوبك ونجتهد في الطهارة منها وتستحي من ان تذم غيرك بما انت متابس به أو بنظيره (٣٣٣) فان كان أمرا خلقيا فالذم له ذم

للخلاق اذ من ذم صنعة ذم صانعها فان لم تجد ذلك عيبا وهو بعيد فاشكر الله اذ تفضل عليك بالزاهة عن السيوب وينفعك أيضا أن تعلم ان تاذي غيرك بالغيبة كتأذيك بها فكيف ترضى لغيرك ما تذاذي به واما تفصيلي بان تنظر في باعنها فتقطع من أصله اذ علاج الدلة انما يكون بقطع سببها واذ استحضرت البواعث عليها وهي كثرة منها الغضب والحقد ونشفي الغيظ بذكر مساوي من أغضبك ومنها موافقة الاخوان ومجاملتهم بالاسترسال معهم فيما هم فيه او ابداء نظير ما ابدوه خشية انه لو سكت او انكر استنقلوه ومنها الحسد لثناء الناس

اعدم الامر والنهي هذا حدا سباب المنوبات واما المكفورات فلا يشترط فيها شيء من ذلك بل قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وقد لا تكون كذلك كما تكفر التوبة والعقوبات السيئات وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب المؤلمات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وبغفوعن كثير ولقوله عليه السلام لا يصيب المؤمن

اعدم الامر والنهي (قلت هذا حديث غير صحيح بل الصحيح ان رفع الدرجات لا يشترط في أسبابها كونها مكتسبة ولا مأمورا بها فمنها ما يكون سببه كذلك ومن ذلك الآلام وجميع المصائب وقد دلت على ذلك كدلائل وظواهر الشرع مظهرة بعضدها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع بها واما استدلاله من عموم قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون وما أشبه ذلك من الآي والاخبار يمين حمله على الخصوص جمعا بين الأدلة فان قال قائل ذلك وان كان سببا لرفع الدرجات وزيادة النعم فلا يسمى ثوابا ولا أجرا ولا جزءا فانها الفاظ مشعرة بالاعطاء في مقابلة عوض فالامر فيما يقوله قريب اذ لا مشاحة في الالفاظ وكيف يصح حمله الآيتين وما أشبههما على العموم مع الاجماع المعلوم المنقذ على صحة النية في الاعمال المسالية كلها مع الخلاف في البدنية كلها او ما عدا الصلاة منها فلا بد من حمل الآيتين وشبههما على الايمان او عليه وعلى سائر الاعمال القلبية قال (واما المكفورات فلا يشترط فيها شيء من ذلك بل قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقد لا تكون كذلك كما تكفر التوبة والعقوبات السيئات وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب المؤلمات) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا قوله وتمحو آثارها فانه ان اراد بذلك محوها من الصحائف فان ذلك ليس بصحيح لانه عين الاحباط وهو باطل عند أهل السنة قال (لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وبغفوعن كثير) قلت لا دليل له في هذه الآية على كون المصائب مكفرة للذنوب أو غير مكفرة وانما فيها ان المصائب سببها الذنوب وان من الذنوب ما لا يقابل بمصيبة يكون سببا لها بل يساع فيه ويعفي عنه قال (ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يصيب المؤمن

(٣٠ - الفروق - رابع) عليه ومحبته له ومنها قصد المباهاة وتزكية النفس ومنها السخرية والاستهزاء به تحقير له ظهرك السعي في قطعها كان يستحضر في الغضب انك ان أمضيت غضبك فيه بغية أمضى الله غضبه فيك لاستخفافك بنهيه وجرائتك على وعينه وفي حديث ان لهم بابا لا يدخله الا من شفى غيظه بمصيبة الله تعالى وفي الموافقة انك اذا أرضيت المخالقي بغضب الله عاجلك بعقوبته اذ لا أغير من الله تعالى وفي الحسد انك جمعت بين خسارة الدنيا بحسدك له على نعمته وكونه معذبا بالحسد وخسارة الآخرة لا نك نصرته باهداء حسناتك اليه أو طرح سيئاته عليك فصرت صديقه وعدو نفسك فجمعت الى خبث حسدك جهل حماقتك وربما كان ذلك منك سبب انتشار فضله كما قيل

واذا اراد الله نشر فضيلة طوبت اناح لها لسان حسود

وفى قصد المباهاة وتزكية النفس انك بما ذكرته فيه ابطلت فضلك عند الله وانت لست على ثقة من اعتقاد الناس فيك بل ربما مقتوك اذا عرفوك بثلث الاعراض وقبح الاغراض فقد بعت ما عند الله يقينا بما عند المخلوق العاجز وما وفى الاستهزاء انك اذا اخزيت غيرك عند الناس فقد اخزيت نفسك عند الله وشتان ما بينهما وعلاج بقية البواعث ظاهر مما تقرر فلا حاجة للاطالة به اه قال الاصل والهمز تعيب الانسان بحضوره واللامز تعيبه بغيبة فتكون هي الغيبة وقيل بالعكس اه اى ان اللامز تعيبه بحضوره والهمز تعيبه بغيبه فتكون هي الغيبة على ما للاصل نظرا لزيادة ان سمع في حديث تفسير الغيبة وصححه ابن الساط ووافقه غير واحد من المحققين كالسيد الجرجاني فقال في تعريفاته الغيبة ذكر مساوى الانسان في غيبته وهي فيه وان لم تكن فيه ففى بهتان وان واجهه (٢٣٤) بها فهو شتم اه بلظه وقال ابن حجر في الزواج علم من خبر مسلم السابق

من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سواء اقترن بها السخط أو الصبر والرضي فالسخط معصية اخرى ونهى بالسخط عدم الرضى بالقضاء كما تقدم تقرر به لا التالم من المقضيات كما تقدم بياحه والصبر من القرب الجميلة فاذا تسخط جعلت سبئة ثم قد تكون هذه السبئة قدر السيئة التى كفرتم المصيبة او اقل أو أعظم بحسب كثرة السخط وقلته وعظم المصيبة وصغر هادان المصيبة العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة البسيطة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصاب أو صبر غير انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذى تكفر بالمصيبة بما جناه من التسخط أو اقل منه أو أكثر وعلى هذا يحمل ما فى بعض الاحاديث من ترتيبه المصائب على المصائب اى اذا صبر ليس الا بالمصيبات لانواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير بالمصيبة يقع بالمكتسب وغير المكتسب ومنه قوله عليه السلام فى مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قات يارسول الله واثنان قال واثنان وخلته لو قلت له وواحد لقال وواحد والحجاب راجع الى معنى التكفير أى تكفر مصيبة فقد الولد ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالخجاب المانع من دخول النار

اى فى تفسير الغيبة بدون الزيادة التى ذكرها الاصل فيه مع ما صرح به الائمة ان الغيبة ان تذكر مسلماتها او ذميا على الوجه بل الصواب معينا للسامع حيا او ميتا بما يكره ان يذكر به مما هو فيه يحضرته او غيبته والتعبير بالأخ فى الخبر دلالة للمطف والتذكير بالسبب الباعث على ان التزم متأكد فى حق المسلم اكثر لانه اشرف واعظم حرمة قال وعدم الفرق فى الغيبة بين أن تكون فى غيبة المفتاب او بحضرته هو المعتمد وفى الخادم ومن المهم به ضابط الغيبة هل هي ذكر مساوى فى الغيبة كما يقتضيه اسمها ولا فرق بين الغيبة والحضور وقد دار هذا السؤال

من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه (قلت ما قاله فى ذلك صحيح ويعنى بقوله يعود يكون ذنب السخط مثله أو اقل منه أو أكثر لان الكفر يعود حقيقة قال (وعلى هذا يحمل ما فى بعض الاحاديث من ترتيب المصائب على المصائب اى اذا صبر ليس الا بالمصيبات لانواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير بالمصيبة يقع بالمكتسب وغير المكتسب ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قات يارسول الله واثنان قال واثنان وخلته لو قلت له وواحد لقال وواحد والحجاب راجع الى معنى التكفير أى تكفر مصيبة فقد الولد ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالخجاب المانع من دخول النار

بين جماعة ثم رأيت ابن فورك ذكر فى مشكل القرآن فى تفسير الحجرات ضابطا حسنا فقال الغيبة ذكر الغير بظهر الغيب وكذا قال سليم الرازى فى تفسير الغيبة ان تذكر الانسان من خلفه بسوء وان كان فيه وفى المحكم لا تكون الامن ورائه وقال ابن حجر أيضا واللامز بالقول وغيره والهمز بالقول فقط وروى البيهقى عن ابن جرير ان الهمز بالعين والشدة واليد واللامز باللسان قال البيهقى وبلغنى عن الليث انه قال للمزة الذى يعيبك فى وجهك والهمزة الذى يعيبك بالغيب وفى الاحياء قال مجاهد ويل لكل همزة لمزة الهمزة الطعان فى الناس والهمزة الذى يأكل لحوم الناس اه المراد والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد

الزهد فى اللغة قال فى المختار ضد الرغبة تقول زهد فيه وزهد عنه من باب سلم وزهد أيضا وزهد بالفتح فيها

زهدا وزهاده بالفتح لغة فيه والزهد التبع والزميد ضد الترغيب والمزهد بوزن المرشد القليل المحال وفي الحديث أفضل الناس مؤمن مزهد وفي تعريفات الجرجاني الزهد لغة ترك الميل إلى الشيء وفي اصطلاح اهل الحق هو بنفص الدنيا والاعراض عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك اه وقال الاصل هو عدم الاحتفال بالدنيا والاموال وان كانت في ملكك لاعدم المال اه قلت وتعرفه وان كان عدميا عين التعريف الاول له في كلام الجرجاني وان كان وجوديا وقرب منهما التعريف الثاني في كلام الجرجاني وذات اليد الغنى ولولم يزهد عما في يده من المال فبين الزهد على تعريف الاصل والاول والثاني من تعريفات الجرجاني وبين ذات اليد العموم والخصوص الوجهي لانه قد يكون الزاهد من اغنى الناس وهو زاهد لانه غير محتفل بما في يده وبذلك (٢٣٥) الاموال العظيمة في طاعة الله تعالى

أيسر عليه من بذل الفلاس على غيره وقد يكون فقيرا كما ان ذا اليد قد يكون غير زاهد وقد يكون زاهدا وكذا بين الزهد وبين الفقر العموم والخصوص الوجهي لان الشديد الفقر قد يكون غير زاهد بل في غاية الحرص لاجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا وبين الزهد بالتعريف الثالث من تعريفات الجرجاني وبين ذات اليد التباين السكلي وبينه وبين الفقر العموم والخصوص المطلق كما لا يخفى فانهم قال الاصل وصححه ابن الشاطب والزهد في المحرمات واجب وفي الواجبات حرام وفي المندوبات مكروه وفي المباحات مندوب وان كانت

من جهة مجاز التشبيه واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فان كثرت كثرة التكفير وان قل قل التكفير فلا جرم يكون التكفير على قدر نقاسة الولد في صفاته ونفاسته في برة واحواله فان كان الولد مكروها يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما اطلق عليه السلام التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم فظهر لك الفرق بين المكفرات واسباب المثوبات بهذه التقادير والمباحث وعلى هذا البيان لا يجوز ان تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعاً والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والمو بقات في الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعام ثبوته بخلاف أصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم

من جهة مجاز التشبيه) قلت ما قاله من ان المصيبة لا ثواب فيها قطعاً ليس بصحيح وقد تبين قبل هذا ان ما استدلل به من العمومات لا دليل فيه لتعين حملها على الخصوص بالاجماع على صحة النيابة في الامور المالية وبالظواهر المظاهرة بثبوت الحسنات في الآلام وشبهها قال (واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب الآلام) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (فان كان الولد مكروه يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما اطلق رسول الله صلى عليه وسلم التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم) قلت ما قاله في ذلك تحكّم بتقييد كلام الشارع من غير دليل وتضييق لباب الرحمة الثابت سمعته قال (فظهر لك الفرق بين المكفرات واسباب المثوبات بهذه التقادير والمباحث) قلت لم يظهر ذلك على الوجه الذي زعم قال (وعلى هذا البيان لا يجوز ان تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعاً والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والمو بقات في الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف أصل التكفير أنه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم

مباحة لان الميل اليها يفضي الى ارتكاب المحرمات والمكروهات فتركها من باب الوسائل المندوبة اه والله سبحانه وتعالى أعلم
(الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع)

وهو ان الزهد على تعريف الاصل والاول والثالث من تعريفات الجرجاني المنتهية هية في القلب وعلى الثاني من تعريفات الجرجاني فعل من أفعال الجوارح واما الورع ففي الاصل هو ترك ما لا بأس به حذرا مما به الباس وفي تعريفات الجرجاني هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات وقيل هي ملازمة الاعمال الجميلة اه قلت وما آل الثلاثة ان الورع فعل من افعال الجوارح واصلمها قوله عليه الصلاة والسلام الحلا بين والحرام بين وبينهما امور مشتهيات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه اه وعرضه وهو مندوب اليه وبينه وبين الزهد على تعريف الاصل والاول والثالث

من تعريفات الجرجاني المتقدمة التباين السكى وبينه وبين الزهد على الثاني من تعريفات الجرجاني المتقدم العموم والخصوص المطلق والزهد هو الاعم فليتأمل بامعان وفي العزى بمد مارواه في الجامع الصغير عما خرج به مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أعطيت شيئا من غير ان تسأل فكل وتصديق قال المناوى ارشاد يعنى انتفع به وفيه اشارة الى ان شرط قبول المبدول علم حله باعتبار الظاهر ويؤخذ من كلام العلقمى انه أن علم حله استحباب القبول وان علم حرمة حرم القبول وان شك فلا احتياط رده وهو الووع اه قال الحنفى او من الشبهة لسكن محله ان لم يعارضه حب الثناء كان يقال فلان زاهد لا يقبل شيئا لانه يرد ما فيه شبهة حينئذ آخر من قبوله اه وفي العزى مارواه سعيد ابن منصور في سبته وابن ماجه والبيهقي في (٢٣٦) سننه عن انس بن مالك من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقرض احدكم

ذلك فيه وفي نظائره

الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة المداينة المحرمة وبين قاعدة

المداينة التى لا تحرم وقد تجب

اعلم ان معنى المداينة معاملة الناس بما يحبون من القول ومنه قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون أى هم يودون لو أنبت على أحوالهم وعباداتهم ويقولون لك مثل ذلك فهذه مداينة حرام وكذلك كل من يشكر ظالما على ظلمه أو مبتدعا على بدعته أو مبطلا على ابطاله وباطله فهي مداينة حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من أهله وروى عن ابي موسى الأشعري انه كان يقول انا لنشكر في وجوه أقوام وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقي شرم ويتبسم في وجوههم ويشكرون بالكلمات الحققة فان ما من أحد الا وفيه صفة تشكر ولو كان من أنحس الناس فيقال له ذلك استكفاء لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل به القائل لدفع ظلم محرم أو محرمات لا تندفع الا بذلك القول ويكون الحال يقتضى ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب أو مندوبات وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لضرورة تنقاضه بل خور في الطمع أو يكون وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت المداينة على هذه الاحكام الخمسة الشرعية وظهر حينئذ الفرق بين المداينة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداينة كلها محرمة وليس كذلك بل الامر كما تقدم تقريره

ذلك فيه وفي نظائره (قلت ماقاله في هذا الفصل ليس بصحيح ولا مانع من الدعاء بتحصيل الحاصل أى المعلوم الحصول ان ذلك مراده هنا ولا وجه لقوله ان ذلك قلة أدب مع الله تعالى كيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو لنفسه السكرية بالمغفرة مع العلم بثبوتها له وما المانع ان يدعو بذلك غيره أو يدعو له ادم علمه بحصول شرط التكفير والغفران وهو الوفاة على الايمان وجميع ما قال في الفرق بعده وهو الرابع والستون والمائتان الى آخر الفرق الحادى والسبعين والمائتين صحيح أو نقل لا كلام فيه

اخاه قرضا فاهدى اليه طبقا فلا يقبله او حمله على دابته فلا يركبها الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك المراد اهدى اليه شيئا أو اراد ان يركبه دابته أو يحمله عليها متاعا له فلا يركبها اى لا يستعملها بركوب ولا غيره قال العلقمى هو محمول على التنزه والورع اى فهو خلاف الاولى والله تعالى اعلم (وصل) في ثلاث مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) اختلف الاصل وابن الشاط في ان الخروج من خلاف العلماء بحسب الامكان هل يعد من الورع او لا يعد منه فذهب الاصل الى انه يعد منه وقال فان اختلف العلماء في فعل

الفرق

هل هو مباح او حرام فالورع الترك او هو مباح او واجب فالورع الفعل مع اعتقاد

الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب او حرام فالورع الترك او مكروه او واجب فالورع الفعل حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع ام لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لا مر لم يطلع عليه الثاني وان ثبت مقدم على الثاني في كتمارض البيئات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية القانحة في صلاة الجنائز فمالك يقول ليست بمشروعة والثاني يقول هي مشروعة واجبة فالورع الفعل لتيقن الخلو من أن ترك الواجب على مذهبه وكأيسملة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعى هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب وان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا

ورع الا أن تقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية دره المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الا نظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوي المحتمين على ما تقدم في المحرم والواجب ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجري قاعدة الورع وهذا مع تقارب الأدلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة اه وذهب الامام ابن الشاط الى ان الخروج من خلاف العلماء بحسب الامكان لا يعد من الورع وقال لا يصح ما قاله الشهاب لوجوه (الوجه الاول) انه مبنى على ان الورع في ذلك توقع العقاب واما عقاب يتوقع في ذلك اما على القول بتصويب المجتهدين فالامر واضح لا اشكال فيه واما على القول (٢٣٧) بتصويب أحد القولين أو الاقوال

دون غيره فالاجماع منعقد على عدم تأنيب المخطيء وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه (الوجه الثاني) انه لا دليل على دخول الورع في ذلك غير ما يتوهم من توقع الانثم والعقاب وذلك منتف بالدليل الاجماعي القطعي (الوجه الثالث) كيف يصح دخول الورع في ذلك والذي صلى الله عليه وسلم يقول أصحابي لنجوم بأيديهم اقتديتم اهتديتم فاطاق القول من غير تقييد ولا تفصيل ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك (الوجه الرابع) انه لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه يعني الصحابة رضي الله عنهم ولا غيرهم من السلف المتقدم (الوجه

الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم

وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم

ورد قوله تعالى ولم يخش الا الله وقوله تعالى فلا تخشوه واخشوني وقوله تعالى وتخش الناس والله أحق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله تعالى وهو المستفيض على السنة الجمهور وهذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل واجب أو ترك محرم أو خوف مما لم تجر العادة بانه سبب للخوف كن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف لذلك ان لا تقضى حاجته بهذا السبب فهذا كله خرف حرام وما ورد في هذا الباب وهو قليل ان يتفطن له قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جمل فتنة الناس كذاب الله فمعنى هذا التشبيه في هذه الكاف قل من يحققة وهو قد ورد في هذا الباب في سياق الذم والانكار مع ان فتنة الناس مؤلة وعذاب الله مؤلم ومن شبه مؤلما بمؤلم كيف يشكر عليه هذا التشبيه ومدرك الانكار بين وهو ان الله تعالى وضع عذابه حائما على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس حائما على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله تعالى من هذا الوجه والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم واستحقاق الذم الشرعي فانكر على فاعله ذلك وهو من باب خوف غير الله المحرم وهو سر التشبيه ههنا وقد يكون الخوف من غير الله تعالى ليس محرما كالخوف من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالى كما أمرنا بالفرار من أرض الوباء والخوف منها على أجسامنا من الامراض والاستقام وفي الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد فصون النفس والاجسام والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب وعلى هذه القواعد نفق يظهر لك ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك

الخامس) ان الخروج عن الخلاف لا يتأتى في مثل ما مثل به الشهاب كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فانه لا بد من الاقدام على ذلك الفعل والاسكفاف عنه فان أقدم المكاف فقد وافق مذهب المحلل وان انكسف عنه فقد وافق مذهب المحرم فإين الخروج عن الخلاف اتما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروج عن المذهبين ومثاله أكل لحوم الخيل فانه مباح عند الشافعي ممنوع أو مكروه عند مالك فان أقدم على الاكل فذلك مذهب الشافعي وان انكسف فذلك مذهب مالك قال وما قاله فيما اذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من أن القائل بها مثبت لا مر لم يطلع عليه الثاني وثابت مقدم على كتمان البينات ليس بصحيح على الاطلاق فانه ان عني بتعارض البينات كما اذا قالت إحدى البيتين لزيد عند عمرو دينا وقالت الاخرى ليس عنده شيء فلا تعارض لان النافية معنى نفيها أنها لا تعلم انه عنده شيئا وليس عند شيء فلا تعارض وليس نفيها انها تعلم أنه

ليس له عنده شيء فان ذلك امر يتعذر العلم به عادة وان هني كما اذا قالت احدى البيهقيين رايناه يوم عرفه من عام سبعمائة
 بمكة وقالت الاخرى رايناه في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض ولا يصح تقديم احدهما على الاخرى الا بالتزجيح
 وهذه الصورة هي التي تشبه مسألة المجتهدين لا الصورة الاولى فاذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبت الخلاف من
 غير تقديم لاحد المذهبين على الآخر الا عند من رجح عنده كالمجتهدين وكل من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركه فلا
 ورع باعتبار المجتهدين ولا بد لمن حكمه التقليد ان يعمل بالتقليد فاذا قلد احد المجتهدين لا يتم كنه له في تلك الحال وفي تلك القضية
 ان يقلد الاخر ولا ان ينظر لنفسه لانه ليس من اهل النظر والمكفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد والمجتهد ممنوع من
 الاخذ بغير ما اقتضاه نظره والمقلد (٢٣٨) ممنوع من الاخذ بالذي يقتضي خلاف مذهب مقاده في حقه فلا يصح

الورع الذي يقتضي خلاف
 نظر المجتهد في حقه
 وخلاف مذهب المقلد
 في حق المقلد واذا كان
 هذا النوع من الورع
 لا يصح في حق المجتهدين
 ولا في حق المقلدين
 فليس بصحيح لانه
 لاثبات يصح ذلك
 الورع في حقه قال
 وبالجملة فلزوم عمل المجتهد
 ومقلده على حسب مقتضى
 اجتهاد المجتهد كما يمنع
 حصول الورع في
 اختلاف المذاهب
 بالايجاب والتحرير اذ
 يتمين الفعل في الاول والترك
 في الثاني كذلك يمنع
 حصوله في اختلافها
 بالايجاب والتدب
 والتحليل او بالتحريم
 والكراهة حتى عند من
 يقول ان الثلاثة الاول

الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة

وما يحرم منهما وما لا يحرم

فالتطير هو الظن السيء السكائن في القلب والطيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من فرار أو غيره
 وكلاهما حرام لما جاء في الحديث انه عليه السلام كان يحب الغال الحسن ويكره الطيرة ولا نها
 من باب سوء الظن بالله تعالى ولا يكاد للتطير يسلم مما تطير منه اذا فعله وغيره لا يصيبه منه بأس وسال
 بعض المتطيرين بعض العلماء فقال له انني لا تطير فلا ينخرم على ذلك بل يقع الضرر في وغيري يقع
 له مثل ذلك السبب فلا يجده منه ضررا وقد أشكل ذلك على فهل لهذا أصل في الشريعة فقال له نعم
 قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وفي بعض
 الطرق فليظن بي خيرا وانت تظن أن الله تعالى يؤذيكَ عند ذلك الشيء الذي تطيرت منه فتسوء
 الظن بالله عز وجل فيقابلك الله على سوء ظنك به باذايتك بذلك الشيء الذي تطيرت به وغيرك لا
 يسوء ظنه بالله تعالى ولا يعتقد انه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يعاقبه الله تعالى فلا يتضرر ثم هذا
 المقام يحتاج الى تحقيق فان الانسان لو خاف الهلاك عند ملاقة السبع لم يحرم اجماعا فتعين ان
 الاشياء في الغالب قسما ماجرت العادة بانه واذ كالسموم والسباع والوباء ومما دالة الناس والتختم
 وأكل الاغذية الثقيلة المنفخة عند ضمها المعدة ونحو ذلك فالخوف في هذا القسم ليس حراما
 لانه خوف عن سبب محقق في مجاري العادة وقد نقل صاحب القبس عن بعض العلماء انه قال
 معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى وسلام لاعدوى مجول على بعض الامراض بدليل تحذيره
 عليه السلام من الوباء والقدم علي بلده وفيه وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب
 اعتقاده كما يعتقد ان الماء مرو والخبز مشبع والنار محرقة وقطع الرأس مميت ومنع النفس مميت
 ومن لم يعتقد ذلك كان خارجا عن نبط العقلاء وماسبية الاجريان العادة الربانية به وكذلك ما كان
 في المادة اكثرها وان لم يكن مطردا نحو كون المحموددة مسهلة والآس قابضا الى غير ذلك من
 الادوية فان اعتقادها حسن متعين مع عدم اطرادها بل لكونها أكثرية فيتمين حينئذ ان الذي
 يحرم التطير فيه هو القسم الخارج عن هذا القسم وهو ما لم تجر عادة الله تعالى به في حصول الضرر

مشتركة في جواز الفعل والاثان مشتركان في رجحان الترك وان توه صحة ذلك ضرورة ان اللزوم المذكور
 يمنع من صحة ذلك الا أن يقول قائل في المقلد أنه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والتدب مثلا لا بعينه ويفعل الفعل بنية
 التفويض لكن لا أعرفه لاحد ولا أعرف له وجها قال وما وجه به الشهاب تسويغ تقليد أحد القائلين بالوجوب والتدب مثلا
 من أن مقلد الشافعي يعتقد في مسح رأسه كله التدب على رأى الشافعي والوجوب على رأى مالك وان كان التدب والوجوب
 والاحكام الشرعية اضداد لكن الجمع بين الضدين انما يمنع اذا اتحاد المتعاك والاضافة مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط مع
 اختلاف الاضافة كما هنا فانه كما علمت اعتقد مسح الرأس واجبا على مذهب مالك ومندو باعلى مذهب الشافعي فلا يمنع الجمع
 بينهما في ذهنه باعتبار المجتهدين والاضافتين المذكورتين الا ترى ان زيدا يصدق عليه انه اب لعمره وليس بالخالد فيجتمع فيه

التقيضان باعتبار اضافتين اه فهو وان بناء على ان التناقض والتضاد لا يتحققان الا بشرط اتحاد المحل والمتعلق والاضافة لا مضافة له وان كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا وذلك لما علمت من انه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده، ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فما قاله جماعة من الفقهاء من ان الورع لا يدخل في مسح الشافعي مثلاً جميع راسه لانه ان اعتقد الوجوب فقد ترك الذنب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يجزئه المسح الابنية الذنب فما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكي اذا بسم كل موضع اختلف فيه على هذا النحو اه وهو القول الصحيح والله تعالى اعلم (المسئلة الثانية) قال الاصل الورع في تقليد الشافعي مثلاً مالكا في تدليك في غسله وفي مسحه جميع راسه ونحو ذلك ليس هو صحة العبادة وان اعتقد كثير من الفقهاء ان المالكي (٢٣٩) يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم

من حيث هو هو فاذا عرض التطير حصل به الضرر عقوبة لمن اعتقد ذلك فيه واعتقد في ملك الله تعالى وتصرفه ما ليس فيه مع سوء الظن به وهذا القسم كشق الاغنام والعبور بين النعم وشراء الصابون يوم السبت ونحو هذا من هذيان العوام المتطيرين فهذا هو القسم الحرام المخوف منه لانه سوء ظن بالله تعالى من غير سبب ومن الاشياء ما هو قريب من أحد القسمين ولم يتمحض كالعدى في بعض الامراض ونحوه فالورع ترك الخوف منه حذرا من الطيرة ومن ذلك الشؤم الوارد في الاحاديث ففي الصحيح انه قال عليه السلام انما الشؤم في ثلاث الدار والمرأة والفرس وفي بعضها ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس قال صاحب المنتقى فيحتمل ان يكون معناه كما قال بعض العلماء ان كان الناس يعتقدون الشؤم فانما يعتقدونه في هذه الثلاث وان كان الشؤم واقعا في نفس الامر ففي هذه الثلاث يفيل أخير عليه السلام بذلك أولا مجلا ثم أخير به واقعا في الثلاث لذلك اجل ثم فصل وجزم كما قال عليه السلام في الدجال ان يخرج وأنا فيكم فاما حبيجه وان لم أكن فيكم فالمرء حبيج نفسه والله سبحانه خليفتي عليكم ثم أخير عليه السلام ان الدجال انما يخرج في آخر الزمان فاخبر بالدجال أولا مجلا ثم أخير به مفصلا على حسب ماورد الوحي به وكذلك سئل عليه السلام عن أكل الضب فقال انه قد مسخت أمة من الامم وأخشى ان يكون منهم أو ما هذا معناه ثم أخير ان الممسوخ لم يعقب فقد اخبر بالمسوخ أولا مجلا ثم أخير به مفصلا وهو كثير في السنة فتنبه لهذه القاعدة فيها يحصل لك الجمع بين كثير من الاحاديث ولا مانع أن يجري الله تعالى عاداته بحمل هذه الثلاثة احيانا سببا للضرر ففي الصحيح انه عليه السلام قيل له يارسول الله دارسكنها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وعن عائشة انها قالت انما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية في الثلاث قال الباجي ولا يبعد ان يكون ذلك عادة وفي الموطأ قال عليه السلام لا عدوى ولا هام ولا صفر ولا يحل للمريض على المصح وليحل المصح حيث شاء قال الباجي قال ابن دينار لا يعدى مريض مريضا خلافا لما كانت العرب تعتقده فبين عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى ولا هامة قال مالك معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول اذا

يتدلك في غسله اوله ومسح جميع راسه ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان مذهب المالكي اذا لم يبسم وان الجمع بين المذاهب والورع في ذلك انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع اذ اولم يجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته على وجه التقليد المعتبر بل كان المالكي مثلاً يعتقد بطلان صلاة الشافعي وبالعكس لكانت كل طائفة عند الاخرى من اعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجري عليها احكام الفساق ابد الدهر

ويطرد ذلك في الفرق كلها من جهة مخالفتها وهذا فساد عظيم لم يقل به احد بل مالك والشافعي وجميع الائمة من اعدل الناس ولا يقول بفسق احد منهم الا منافق مارق من الدين اه قال ابن الشاط ومقاله صحيح الا انه يرد عليه ان الورع ما قانده وكيف بشرع بعد ان كانت العبادة الواقة صحيحة ولا يصح دفع الشهاب له بان قاندة الورع وسبب مشروعيتها الجمع بين أدلة المختلفين والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبق في النفوس توهم انه قد أهمل دليلا لعل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتفى ذلك فانما الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الادلة في صحة العبادة والتصرف اه اذ كيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم واحدا يقتضي لزوم الفعل والثاني يقتضي لزوم الترك والجمع بين الفعل والترك بالنسبة الى الامر الواحد محال ولا يبق في ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة الى الامامين اه (المسئلة الثالثة) قال الاصل وصحة ابن الشاط في دخول الورع والزهد في المباحات وعدم

دخولها فيها خلاف وقع في أول العصر الذي أدرسته يعني أوائل القرن السابع قاضي ذلك بعضهم ومنعه بعضهم وضيق بعضهم على بعض وأكثروا التشنيع فقال الأيباني في مصنفه لا يدخل الورع فيها لأن الله سوى بين طرفيها والورع مندوب إليه والندب مع التسوية متعذر وقال الشيخ بهاء الدين الحلي يدخل الورع في المباحات وما زال السلف الصالح على الزهد في المباحات ويدل على ذلك قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وغيره من النصوص وكل من الشيخين على الحق والصواب اذ لم يتواردا على محل واحد في الكلام والجمع بينهما أن المباحات لا زهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات وفيها الزهد والورع من حيث أن الاستكثار من المباحات يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقف في الشبهاب بل قد يوقع في المحرمات وكثرة المباحات أيضا (٢٤٠) تقضى إلى بطر النفوس فإن كثرة العبيد والخيل والحوال والمساكن

والملة والمال كل الشبهة والملابس اللينة لا يكاد يسلم صاحبها من الاعراض عن موقف العبودية وعن التضرع لغير الربوبية كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات وما يلزم قلوبهم من الخضوع والذلة لذي الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناه الليل واطراف النهار لأن أنواع الضرورات تبعث على ذلك قهرا والاغنياء يبعدون عن هذه الخطة فدخل الزهد والورع في المباحات من هذه الجهة لا من جهة أنها مباحات ويدل على اعتبار الجهة الأولى فيها قوله تعالى كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وقوله تعالى الم تر

وقمت هامة على بيت خرج منه ميت وقيل معناه أن العرب كانت تقول إذا قتل أحد خرج من رأسه طائر لا يزال يقول اسقوني حتى يقتل قاتله فعلى الأول يكون الخبر نهيا وعلى الثاني يكون تكذيبا ولا صفر هو النسب التي كانت الجاهلية تحرم فيه صفر لتبذير به الحرم وقيل كانت الجاهلية تقول هو داء في الجوف يقتل قال عليه السلام لا يموت إلا بأجله والمرض صاحب الماشية المريضة والمصح صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى المرض المصح بإيراد ماشية على ماشية فيؤذيه بذلك ففسخ بقوله لا عدوى وقيل معناه لا يحل المجذوم محل الصحيح معه يؤذيه وإن كان لا يمدى فالنفس تكرهه فهو من باب إزالة الضرر لا من العدوى وقيل هو ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام لا عدوى

﴿ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفأل

الحلال المباح والفأل الحرام ﴾

أما التطير والطيرة فقد تقدمت حقيقتهما واحكامهما وأما الفأل فهو ما يظن عنده الخير عكس الطيرة والتطير غير أنه تارة يتمن للخير وتارة للشر وتارة مترددا بينهما فالتامع للخير مثل الكرامة الحسنة يسميها الرجل من غير قصد نحو يا فلاح يا مسود ومنها تسمية الولد والفلان بالاسم الحسن حتى متى سمع استبشر القلب فهذا قال حسن مباح مقصود وقد ورد في الصحيح أنه عليه السلام حول أسماء مكروهة من أقوام كانوا في الجاهلية بأسماء حسنة فهذا ان القسمان هما الفأل المباح وعليهما يحمل قولهم أنه عليه السلام كان يحب الفأل الحسن وأما الفأل الحرام فقد قال الطرطوشي في تعليقه أن أخذ الفأل من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعر وجميع هذا النوع حرام لأنه من باب الاستقسام بالأزلام والأزلام أعواد كانت في الجاهلية مكتوب على أحدها افعل وعلى الآخر لا تفعل وعلى الآخر غفل فيخرج أحدها فان وجد عليه افعل أقدم على حاجته التي يقصدها أولا تفعل أعرض عنها واعتقد أنها ذميمة أو خرج المكتوب عليه غفل أعاد الضرب فهو يطلب قسمة من الغيب بتلك الأعواد فهو استقسام أي طلب القسم الجيد يتبعه والردى يتركه وكذلك من أخذ الفأل من المصحف أو غيره إنما يعتقد هذا

المقصد

إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك أي من أجل أن أعطاه الله الملك فلو كان النمرود

فقيرا حقيرا مبتلى بالحاجات والضرورات لم يحتد نفسه إلى منازعة إبراهيم ودعواه الأحياء والإمامة وتمرضه لأحراق إبراهيم عليه السلام بالنيران وإنما وصل إلى هذه المعاطب والممالك بسبب أنه ملك وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا أوؤمن لك واتبك الآخرة وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي فحصل من ذلك أن اتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمبادرين إلى تصديقهم إنما هم الفقراء والضعفاء وإن أعداء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومعاينهم إنما هم الأغنياء لقوله تعالى وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبرائنا فاضلونا السبيلا وفي الآية الأخرى الا قال مترفوها ولم يقل الا قال فقرائها فهذه سنة الله تعالى في خلقه أن الأكثرين في هذه الدار هم الأقلون في تلك الدار وإن الأقلين في هذه

الدار هم لا أكثر من في تلك الدار فهذا وجه ما كان السلف يعتمدونه في دخول الزهد والورع في المباحات وهو وجه لزوم
الذم للمتهم من قوله تعالى اذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا به يجمع بين القولين اه والله سبحانه وتعالى أعلم
﴿ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الاسباب ﴾

وهو مبني على أحد القولين لكثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق وهما هل بين هاتين القاعدتين تلازم بحيث لا يصح
التوكل الا مع ترك الاسباب والاعتماد على الله تعالى وهو ما قاله الغزالي في احياء علوم الدين وغيره وعليه فلا فرق بينهما
اوانه ما بين الشرط والمشروط أولا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو اى بل التوكل أعم مطلقا من ترك الاسباب
فانهم وهذا قول آخر قال الاصل وهو الصحيح لان التوكل هو (٢٤١) اعتماد القلب على الله تعالى فيما يحل به

من خير أو بدفعه من
ضر أى سواء كان مع
ملازمة الاسباب أو مع
عدم ملازمة الاسباب
المحققون والاحسن
ملازمة الاسباب مع
التوكل للمنقول والمقول
أما المنقول فان الله تعالى
قد أمر بملازمة أسباب
بالاحتياط والحذر من
الكفار في غير ماموضع
من كتابه العزيز فمن ذلك
قوله تعالى وأعدوا لهم ما
استعظمتم من قوه ومن
رباط الخيل فامر بالاستعداد
وقد أمر باكتساب
التحرز من الشيطان كما
يتحرز من الكفار بقوله
تعالى ان الشيطان لكم
عدو فاتخذوه عدوا أى
تحرزوا منه مع الامر
بالتوكل في قوله تعالى
وعلى الله فليتوكل المؤمنون

المقصد ان خرج جيدا اتبعه أو رديا اجتنبه فهو عين الاستقسام بالالزام الذى ورد القرآن
بتحريمه فيحرم وما رأيت حكي في ذلك خلافا والفرق بينه وبين القسم الذى تقدم الذى هو
مباح ان هذا متردد بين الخير والشر والاول متمين للخير فهو يبعث على حسن الظن بالله تعالى فهو
حسن لانه وسيلة للخير والثاني بصدد أن يبين سوء الظن بالله تعالى فخرم لذلك وهو يحرم لسوء
الظن بغير سبب تقتضيه عادة فيلحق بالطيرة فهذا هو تلخيص الفرق بين التطير والغال
المباح والغال الحرام

﴿ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي تجوز تعبيرها وقاعدة

الرؤيا التي لا تجوز تعبيرها ﴾

قال صاحب القيس تقول العرب رأيت رؤية اذا عاينت ببصرك ورأيت رأيا اذا اعتقدت
بقلبك ورأيت رؤيا بالقصر اذا عاينت في منامك وقد تستعمل في اليقظة (قلت) قال الله سبحانه
وما جعلنا الرؤيا التي أرى بناك الا فتنة للناس والجمهور على انها في اليقظة قال الكرمانى في كتابه الكبير
الرؤيا ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبر وواحدة فقط تعبر والسبعة أربعة منها نشأت عن الاخلاط
الاربعة الغالبة على مزاج الرائي فمن غلب عليه خلط رأى ما يناسبه فمن غلبت عليه السوداء رأى
الالوان السود والاشياء المحرقة والطعوم الحامضة لانه طعم السوداء ويعرف ذلك بالدالة الطبية
الدالة على غلبة ذلك الخلط على ذلك الرائي ومن غلبت عليه الصفراء رأى الالوان الصفراء والطعوم
المرة والسوم والحار والحرور والصواعق ونحو ذلك ومن غلب عليه الدم يرى الالوان الحمر والطعوم
الحلوة وانواع الطرب لان الدم مفرح حلوا والصفراء مستخنة مرة ومن غلب عليه الباقى رأى الالوان
البيضاء والامطار والمياه والتنج (القسم الخامس) ما هو من حديث النفس ويفهم ذلك بجولانه
في اليقظة وكثرة الفكر فيه فيستولى على النفس فتتكيف به فيراه في النوم (القسم السادس) ما هو
من الشيطان ويعرف بكونه فيه حيث على أمر تنكره الشريعة أو بأمر معروف جائز غير أنه يؤدي
الى أمر منكر كما اذا أمره بالتطوع بالحج فتضيع عائلته أو يبق بذلك أبويه (القسم السابع)
ما كان فيه احتلام (القسم الثامن) هو الذى يجوز تعبيره وهو ما خرج عن هذه وهو ما ينقله ملك

(٣١ - الفروق - رابع)

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سيد المتوكلين
يطوف على القبائل ويقول من يصمى حتى أبلغ رسالة ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى والله
يصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين من الحديد في كتيبته الخضراء وكان في آخر عمره وأكمل أحواله مع
ربه تعالى يدخر قوت سنة ليعاله وروى الترمذى عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أعقلها وتوكل
أى شد ركة ناقتك مع ذراعها بجبل واعتمد على الله تعالى فان عقلها لا ينأى التوكل قال العزبى على الجامع الصغير وسببه
كما في الترمذى أن رجلا قال يا رسول الله أعقل ناقتي وأتوكل أو أطلقها وأتوكل فذكره اه قال الاصل والما قول فهو أن الملك
العظيم اذا كانت له جماعة عودهم بإمام لا يحسن الا فيها وبامكنة لا يدفع الا فيها وبابواب لا يخرج الا منها فلا دلب معه أن

لا يطلب منه قبل الا حيث جرت عادته باجرائه فيه وان لا يخالف عوائده بل يجرى عليها والله تعالى ملك الملوك وأعظم العظماء بل أعظم من ذلك وقد رتب ملكه على عوائده أرادها وأسباب قدرها وربطها آثار قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الرى بالشرب والشبع بالاكل والاحتراق بالنار والحياة بالنفس فى الهواء فمن طاب من الله تعالى حصول هذه الآثار بدون أسبابها فقد أساء الادب مع الله تعالى بل يلتمس فضله في عوائده والخلائق قد انقسموا في مقام طلبهم منه سبحانه وتعالى هذه الآثار الى ثلاثة أقسام (القسم الاول) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع إهمال الأسباب والعوائد فلججوا في البحار في زمن الهول وسلكوا القفار العظيمة المهاسكة بغير زاد الى غير ذلك من هذه التصرفات فمؤلا حصل لهم التوكل وفانهم الادب (٢٤٢) مع الله تعالى وهم جماعة من العباد أحوالهم مسطورة في كتب الرقائق

(والقسم الثاني) لاحظوا الأسباب واعرضوا عن التوكل وهم عامة الخلق وشر الانقسام فانهم ربا وصلوا بملاحظة الأسباب والاعراض عن المسبب الى الكفر (والقسم الثالث) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع عدم إهمال الأسباب والعوائد بل طلبوا فضله في عوائده ملاحظين في تلك الأسباب مسببها وميسرها فجمعوا بين التوكل والادب وهم النبيون والصديقون وخاصة عباد الله تعالى والعارفون بما ملته وهم خير الانقسام الثلاثة جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه قال والعجب ممن يهمل الأسباب ويفرط في

الرؤيا من اللوح المحفوظ فان الله عزوجل وكل ملكا باللوحة المحفوظ ينقل لكل أحد ما يتعاق به من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا والآخرة من خير أو شر لا يترك من ذلك شيئا علمه من علمه وجهله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه وهذا هو الذى يجوز تعبيره وما عاده لا يعبر وفى الفرق سبع مسائل (المسألة الاولى) خرج مالك فى الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قال صاحب المتقى قال جماعة من العلماء معناه ان مدة نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة منها ستة أشهر نبوة بالرؤيا فاول ما بدى به عليه السلام الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح ونسبة ستة أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا وقيل أجزاء من النبوة لم يطلع عليها أحد وروى جزء من خمسة وأربعين وروى من سبعين فيحتمل ان يكون ذلك اختلافا فى الرؤيا فيحمل الاول على الجلية والاكثر من العدد على الرؤيا الخفية أو تكون الستة والاربعون هى المبشرة والسبعون هى المحزنة والخوفة لقلة تكرره ولما يكن جنسه من الشيطان وفى القيس روى أيضا خمسة وستون جزءا من النبوة وخمسة واربعون فاختلقت الاعداد لاهل رؤيا النبوة لانفس النبوة وجمعت بشارات بما أعطاه الله من فضله جزءا من سبعين فى الابتداء ثم زاد حتى بلغ خمسا واربعين قال وتفسيرها بمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطل لانه مقتدر لنقل صحيح ولم يوجد قال الاحسن قول الامام الطبري عالم القرآن والسنة ان نسبة هذه الاعداد الى النبوة انما هو بحسب اختلاف الراى فرؤيا لرجل الصالح على نسبته والذى دون درجته دون ذلك وقوله عليه السلام لم يبق بعدى من النبوة الا الرؤيا الصالحة حض على نقلها والاهتمام بها لبقى لهم بعده عليه السلام جزء من النبوة فبشر بذلك امته ولا يعبر الرؤيا الا من يالها ويحسنها والا فليترك وسئل مالك رحمه الله تعالى أيفسر الرؤيا كل أحد قال أيا النبوة يامع قيل له أيفسرها على الخير وهى عنده على الشر لقول من يقول الرؤيا على ما أولت فقال الرؤيا جزء من اجزاء النبوة افتلعب بامر النبوة وفى الموطأ الرؤيا الصالحة من الله والخلم من الشيطان فان رأى أحدهم شيئا يكرهه فليقل يساره ثلاث مرات اذا استيقظ وليتموذ بالله من شرها فانها لن تضره ان

التوكل بحيث يجعل عدم الأسباب أو من شرطه عدم الأسباب أنه اذا قيل الايمان سبب لدخول الجنة والكفر سبب لدخول النار بالعلم الشرعى كسائر الأسباب فهل هو تارك هذين السببين أو معتبرا فان ترك اعتبارها خسر الدنيا والآخرة وان اعتبرها فقال لا بد من الايمان وترك الكفر قيل له ما بال غيرها من الأسباب فان هذين ان كانا لا يتايفان التوكل فغيرها كذلك نعم الأسباب نوعان نوع مطرد فى مجرى عوائد الله تعالى كالايان والكفر والغذاء والتنفس ونحو ذلك ونوع أ كثر غير مطرد أجرى الله فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الاسفار للارياح ونحو ذلك ولكن الادب فى الجميع التماس فضل الله تعالى فى عوائده ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالدواء والحمية واستعمال الادوية حتى الكى بالنار فامر بكى سعد وقال عليه الصلاة والسلام المدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصالح كل جسم ما اعتادوا اذا كان حاله عليه السلام فى

الاسباب التي ليست مطردة من الجمية واصلاح البدن بمواظبة عادته فإظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الابلج والطريق
الانتهج اه كلام الاصل بهذيب وصححه ابن الشاط قلت وتعرفه التوكل على القول الذي اختاره بقوله هو اعتماد القلب
اخر هو بمعنى قول السيد الجرجاني في تعريفاته هو الثقة بما عند الله والياس عما في ايدي الناس اه وقول شيخ الاسلام الشيخ
زكريا هو الاعتماد على الله تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع تهيئتها وقوله ويقال هو ترك السعي فيما لانسمه قوة البشر وأما
قول الاصل على ما قاله الغزالي في الاحياء وغيره بحيث يجعل التوكل عدم الاسباب أو من شرطه عدم الاسباب فعلى الثاني يعرف
قول شيخ الاسلام زكريا ويقال هو كلة الامر كله الى مالكة والتعويل على وكرانه وعلى الاول يعرف بقول شيخ الاسلام أيضا
أو يقال هو ترك الكسب واخلاء اليد من المال قال شيخ الاسلام (٢٤٣) زكريا ورد بان هذا ناكل لا توكل

اقاده المزبى على الجامع
الصغير عن العلقمي والله
سبحانه وتعالى اعلم
(الفرق الستون والمائتين
بين قاعدة الحسد وقاعدة
الغبطة)

وهو أن القاعدتين وان
اشتركتا في انهما طلب
من القلب الا ان الحسد
تمنى زوال النعمة عن الغير
قال ابن حجر في الزواج
ويكون حراما وفسوقا
ان كان من حيث كونها
نعمة اما ان كان من حيث
كونها آلة الفساد والايذاء
كما في نعمة الفاجر فلا
حرمة اه قال الاصل
كان المتنى زوالها عنه
تمنى حصولها لنفسه ولا
فالحسد نوطان والثاني
أشهرها لانه طلب المقسدة
الصرقة من غير معارض
عادي او طبيعي قال

شاء الله تعالى قال الباجي فيحتمل أن يريد بالرؤيا الصالحة المبشرة ويحتمل العبادقة من الله تعالى
ويريد بالحلم ما يحزن ويحتمل أن يريد به الكاذب يخيل به ليفرح أو يحزن قال ابن وهب يقول
في الاستعاذة اذا نفث عن يساره أعوذ بمن استعذت به ملائكة الله ورسله من شر ما رأيت في
منامي هذا ان يصيبني منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الآخر قال ابن رشد في المقدمات الفرق
بين رؤيا الانبياء وغيرهم ان رؤيا غيرهم اذا أخطأ في تأويلها لا تخرج عما أولت ورؤيا غير الصالح
لا يقال فيها جزء من النبوة وأما يلهم الله تعالى الرأي التعمد اذا كانت من الشيطان أو قدر انها
لا تصيبه وان كانت من الله تعالى فان شر القدر قد يكون وقوعه موقوفا على عدم الدماء (المسألة
الثانية) قال صاحب القيس قال صالح المعتزلى رؤيا المنام هي رؤية المين وقال آخرون هي رؤية
بمينين في القلب يبصر بهما واثنين في القلب يسمع بهما وقالت المعتزلة هي تخايل لاحقيقة لها
ولادليل فيها وجرت المعتزلة على أصولها في تخيلها على المادة في أنكار أصول الشرع في الجن
وأحاديثها والملائكة وكلامها وان جبريل عليه السلام لو كلم النبي صلى الله عليه وسلم بصوت
لسمعه الحاضرون وأما أصحابنا فقول ثلاثة قال القاضي هي خواطر واعتقادات وقال الاستاذ
أبو بكر هي اوهام وهو قريب من الاول وقال الاستاذ ابواسحق هي ادراك باجزاء لم تحلها آفة
النوم فاذا رأى الرأي انه بالمشرق وهو بالمغرب او نحو ذلك أمثلة جعلها الله تعالى دليلا على تلك المعاني
كما جعلت الحروف والاصوات والرقوم للكتابة دليلا على المعاني فاذا رأى الله تعالى اول النبي
صلى الله عليه وسلم فهي امثلة تضرب له بقدر حاله فان كان موحدار آه حسنا أو ملحدار آه قبيحا وهو
احد التأويلين في قوله عليه السلام رأيت ربي في احسن صورة قال بعض العلماء قال لي بعض الامراء
رأيت البارحة النبي صلى الله عليه وسلم في اشد ما يكون من السواد فقلت له ظلمت الخلق
وغيرت الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغيير فيك لاشك فيه وكان
متغيرا على وعنده كاتبه وصهره وولده فاما الكتاب فمات واما الآخرون فتنصروا واما هو
فكان مستندا فجلس على نفسه وجعل يتعذر وكان آخر كلامه وددت ان كون حيا لنخلات
اعيش بها بالفر قلت له وما بنفمك انا اقبل انا عذرك وخرجت فوالله ما توقفت لي عنده بعد

ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع (فاما الكتاب) فقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد وقوله تعالى
ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اى لا تتمنوا
زواله بقرينة النهي (واما السنة) فقوله عليه الصلاة والسلام لا تحاسدوا ولا تباعدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا وفي الزواج قال
صلى الله عليه وسلم في النهي عن الحسد واسبابه ونمراته لا تباعدوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله
اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاثة رواه الشيخان اه قال الاصل واما الاجماع على تحريمه فقد انقضى من الامة المعصومة
قال ويقال ان الحسد اول معصية عصي الله بها في الارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له اه وفي الزواج ومن افات الحسد ان
فيه سخطا لقضاء الله تعالى اذا اتم على الغير بما لامضرة عليك فيه وشماتة باخيك المسلم قال الله تعالى ان تمسكتم حسناتكم

وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفار احسد امان عند انفسهم ودوا لو تنكفرون كما كفروا فتكونون سواء ام يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضله اه والغبطة تمنى حصول مثل نعمة الغير لنفسك من غير مرض لطلب زوالها عن صاحبها بل تشتهى مثلها لنفسك مع بقائها لذويها وقد تخصص باسم المنافسة وقد عبر عنها بلفظ الحسد كما في قوله صلى الله عليه وسلم لاحسد الا في اثنتين رجل آناه الله القرآن فهو يقوم به آناه الليل واطراف النهار ورجل آناه الله تعالى مالا فهو ينفقه آناه الليل واطراف النهار اى لا غبطة الا في هاتين على وجه المبالغة وفي الزواج وليست الغبطة والمنافسة بحرام اى لعدم تعلقها بمفسدة البتة بل هي اما واجبة واما مندوبة واما مباحة قال تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون سابقوا الى مغفرة من ربكم والمنافسة تقتضى خوف (٢٤٤) الفوت فالواجبة تكون في النعم الدنيوية الواجبة كنعمة الايمان

والصلاة المكتوبة والزكاة فيجب ان تحب ان تكون مثل القائم بذلك والا كنت راضيا بالمعصية والرضا بها حرام (والمندوبة) تكون في الفضائل والعلوم وانا في الأموال في الميراث والمباحة تكون في النعم المباحة كالنكاح والمنافسة في المباحات لا يترتب عليها اثم لكنها تنقص من الفضائل وتناقض الزهد والرضى بالمفضى والتوكل وتوجب عن المقامات الرفيعة نعم هنا دقيقة يذنب التنبيه لها والا وقع الانسان في الحسد الحرام من غير ان يشعر وهي أن من أبس أن ينال مثل نعمة الغير فبالضرورة ان نفسه تمتد أنه ناقص عن صاحب

حاجة (المسألة الثالثة) قال الاستاذ ابو اسحق الادراك يضاده النوم اتفاقا والرؤيا ادراك المثل كما تقدم فكيف تجتمع مع النوم واجاب بان النفس ذات جواهر فان عها النوم فلا ادراك ولا مقام وان قام عرض النوم ببعضها اممكن قيام ادراك المنام بالبعض الآخر ولذلك ان اكثر المنامات آخر الليل عند خفة النوم (المسألة الرابعة) تقدم ان المدرك انما هو المثل وبه خرج الجواب عن كون رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى في الآن الواحد في مكانين فان المرئى في المكانين مثالان فلا اشكال اذا تعددت المظروفات بتعدد الظروف اذ المشكل ان يكون في مكانين في زمان واحد واجاب الصوفية بانه عليه السلام كالشمس ترى في اماكن عدة وهي واحدة وهو باطل فانه عليه السلام يراه زيد في بيته وبراء عمرو بجملته في بيته او داخل مسجده والشمس انما ترى من اماكن عدة وهي في مكان واحد فلو ريثت داخل بيت بجرمها استحالة رؤية جرمها في داخل بيت آخر وهو الذي يوازن رؤيته رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتين أو مسجدتين والاشكال لم يرد رؤيته عليه السلام من مواضع عدة وهو في مكان واحد انما ورد فيه كيف يرى في مواضع عدة بجملته ذاته عليه السلام فابن احدهما من الآخر مع اتفاق العلماء على ان حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في مكانين محال فلا يتجه الجواب الا بان المرئى مثاله عليه السلام لاذاته وكذلك كل مرئى من بحر او جبل او آدمي أو غيره انما يرى مثاله لا هو بذاته وبه يظهر معنى قوله عليه السلام من رأى فقد رأى حقاً فان الشيطان لا يتمثل بي وان التقدير من رأى مثالى فقد رأى حقاً فان الشيطان لا يتمثل بمثالى وان الخبر انما يشهد بمصمة المثل عن الشيطان ونص السكراني في كتابه الكبير في تاويل الرؤيا ان الرسل والكتب المنزل والملائكة أيضا كذلك معصومة عن تمثيل الشيطان بمثلها وماعد ذلك من المثل يمكن ان يكون حقاً ويمكن ان يكون من قبل الشيطان وانه تمثل بذلك المثل (المسألة الخامسة) قال العلماء انما تصح رؤية النبي عليه السلام لاحد رجلين احدهما صحابي رآه فعلم صفته فانطبع في نفسه مثاله فاذا رآه جزم انه رأى مثاله المعصوم من الشيطان فينتفى عند اللبس والشك في رويته عليه السلام وثانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته المنقولة في الكتب حتى انطبع في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم كما حصل ذلك لمن رآه فاذا رآه

تلك النعمة وانها تحب زوال بقصها وزواله لا يحصل الا بمساواة ذي النعمة أو بزوالها عنه وقد فرض بأسه عن جزم مساواته فيها فلم يبق الا محبة زوالها عن الغير المتميز بها عنه اذ بزوالها يزول تخلفه وتقدم غيره بها فان كان بحيث لو قدر على زوالها عن الغير أزالها فهو حسود حسدا مذموما وان كان عنده من التقوى ما يمنعه عن ازالتها مع قدرته عليها وعن محبة زوالها عن الغير فلا اثم عليه لان هذا امر جليل لا تنفك النفس عنه ولعله المنى بقوله صلى الله عليه وسلم كل ابن آدم حسود وفي رواية ثلاثة لا ينفك المسلم عنهم الحسد والظن والطيرة وله منهم من خرج اذا حسدت فلا تبغ اى ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به ويعد ممن يريد مساواة غيره في النعمة فيمجزع عنها سيما ان كان من أقرانه أن ينفك عن الميل الى زوالها فهذا الحد من المنافسة يشبه الحسد الحرام فيلبي الاحتياط التام فانه متى صفى الى محبة نفسه ومال لاختياره الى مساواته لذى النعمة بمحبة زوالها عنه فهو مرتبك في الحسد

الحرام ولا يخلص منه الا ان قوى ايمانه ورسخ قدمه في التقوى ومهما حركه خوف تقصه عن غيره جره الى الحسد المحذور
والى ميل الطبع الى زوال نعمة الغير حتى ينزل لمساواته وهذا لارخصة فيه بوجه سواء كان في مقاصد الدين أم الدنيا قال الغزالي
ولكن ذلك يعنى عنه ما لم يعمل به ان شاء الله تعالى ونسكون كراهته لذلك من نفسه كفارة له اه والله سبحانه وتعالى أعلم
الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجميل بالملابس والمرآك وغير ذلك

وهو من جهتين (الجهة الاولى) ان الكبر من أعمال القلوب فلا يتعلق به الحسن وأما التجميل فمن أفعال الجوارح فيتملىق به الحسن
(والجهة الثانية) ان أصل التجميل الاباحة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقد يمرض
له ما ينقله عن الاباحة اما الى الوجوب كتوقف تنفيذ الواجب عليه في (٢٤٥) نحو ولاية الامور فان الهيات الرثة

لا تحصل معها مصالح العامة
منهم واما الى الذنب
كتوقف المندوب عليه
كما فى الصلوات لقوله
تعالى خذوا زينةكم عند
كل مسجد أى صلاة
وفى الجماعات لقوله صلى
الله عليه وسلم ان الله يحب
أن يرى أثر نعمته على
عبده ببناء يرى المجهول
وقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله جميل يحب الجمال
رواه مسلم وغيره فى
حديث طويل سأتى
وفى الحروب لرهبة العدو
وفى المرأة لزوجها وفى
العالم لتعظيم العلم فى
نفوس الناس وقد قال
عمر أحب ان أنظر الى
قارىء القرآن أبيض
الثياب وقد انشد الامام
مالك لما اعترض عليه
بعض معاصريه فى التجميل

جزم بروية مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه فينتفى عنه اللبس والشك فى رويته عليه السلام
واما غير هذين فلا يحصل له الجزم بل يجوز ان يكون رآه عليه السلام بمثاله ويحتمل ان يكون من
تخييل الشيطان ولا يفيد قول المرئي لمن يراه ان رسول الله ولا قول من يحضر معه هذا رسول الله لان
الشيطان يكذب لنفسه ريكذب لغيره فلا يحصل الجزم اذا تقرر هذا وان لا بد من روية مثاله
المخصوص فيشكل ذلك بما تقرر فى كتب التعبير ان الراى يراه شيخا وشابا واسود وذاهب
العينين وذاهب اليدين وعلى أنواع شتى من المثل التى ليست مثاله عليه السلام فالجواب عن هذا
ان هذه الصفات صفات الراى واحوالهم تظهر فيه عليه السلام وهو كالمرآة لهم قلت لبعض
مشايخي فكيف يبنى المثال مع هذه الاحوال المضادة له فقال لى لو كان لك أب شاب تغيب
عنه ثم جئته فوجدته شيخا او اصابه يرقان اصفر او يرقان اسود او اصابه برص او جذام او
قطعت اعضاؤه اكننت تشك فيه انه ابوك قلت لا فقال لى ماذا الا لما ثبت فى نفسك من
مثاله المتقدم عندك الذى لا تجمله بمرض هذا الصفات له فكذلك من ثبت عندك فى نفسه مثال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا لا يشك فيه مع عروض هذه الاحوال له ومن لم يكن كذلك
لا يثق بانه رآه عليه السلام واذا صح له المثال وانضبط فالسواد يدل على ظلم الراى والممي يدل على
عدم ايمانه لانه ادراك ذاهب وقطع اليد يدل على الاستزاء به فان الشاب يحتقر وكونه شيخا يدل على
يعبر بها عن القدرة وكونه امرد يدل على الاستزاء به فان الشاب يحتقر وكونه شيخا يدل على
تعظيم النبوة لان الشيخ بعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الاحكام المختلفة (فرع) فلورآه عليه
السلام فقال له ان امرأتك طالق ثلاثا وهو يجزم بانه لم يطلقها فهل تحرم عليه لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقم فيه البحث مع الفقهاء واضطربت آراهم فى ذلك بالتحريم وعدمه
لتمارض خبره عليه السلام عن تحريمها فى النوم واخباره فى اليقظة فى شريعتهم المعظمة انها مباحة له
والذى يظهر لى ان اخباره عليه السلام فى اليقظة مقدم على الخبر فى النوم لتطرق الاحتمال للرأى
بالغلط فى ضبط المثال فاذا عرضنا على انفسنا احتمال طرو الطلاق مع الجهل به واحتمال طرو الغلط
فى المثال فى النوم وجدنا الغلط فى المثال اسر وارجح ومن هو من الناس يضبط المثال على النحو المتقدم

حسن ثيابك ما استطعت فانها زين الرجال بها تعز وتكرم
ودع التواضع فى اللباس تخشنا قاله بعلم ماسر وتعلم
فرتيت ثوبك لا يزدك رفعة عند الاله وانت عبد محرم
وجديد ثوبك لا يضرك بعدما نخشى الاله وتقي ما يحرم

بالثياب الثمينة

واما الى التحريم ككونه وسيلة لمحرم كمن يزين للنساء الاجنبيات ليزين بهن فاذا عدم المعارض الناقل له عن الاباحة وعرى عن
هذه الاسباب بقيت الاباحة وأصل الكبر التحريم وقد يمرض له ما ينقله عن التحريم اما الى الوجوب كما فى الكبر على الكفار فى
الحروب وغيرها واما الى الذنب كما فى الكبر على أهل البدع تقبيل البدعة والاباحة فيه بمسدة فاذا عدم الممارض الناقل عن

التحريم استصحب فيه التحريم وهو اما كبر على الله تعالى وهو أفحش أنواعه ككبر فرعون ونمرود حيث استنكفوا أن يكونا عبيدين لله تعالى وادعيا الربوبية قال تعالى ان الذين يستكبروني عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أى صاغرين لن يستنكف المسيح الآية واما على رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يمتنع من الاقياد له تكبرا جهلا وعنادا كما حكى الله ذلك عن كفار مكة وغيرهم من الامم واما على عباد الله تعالى بان يستعظم نفسه ويحتقر غيره ويزدرية فيأبى على الاقياد له أو يرفع عليه ويأنف من مساواته وهذا وان كان دون الاولين الا أنه عظيم اسمه أيضا لان الكبرياء والعظمة انما يليقان بالملك القادر القوى المتين دون العبد الماجز الضعيف فتكبره فيه منازعة لله في صفة لا تليق الا بجلاله وقد قال تعالى فى الحديث ان من نازعه العظمة والكبرياء أهلكه ولان التكبر على (٢٤٦) عباده لا يليق الا به تبارك وتعالى فمن تكبر عليهم فقد جنى عليه اذ من

الافراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام واما ضبط عدم الطلاق فلا يختل الا على النادر من الناس والعمل بالراجح متمين وكذلك لو قال له عن حلال انه حرام او عن حرام انه حلال او عن حكم من احكام الشريعة قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم لما ذكرناه كإلوا نمارض خبر ان من اخبار اليقظة صحيحان قانا تقدم الارجح بالسند او بالفظ او بفصاحته او قلة الاحتمال في الجازا وغيره فكذلك خبر اليقظة وخبر النوم يخرجان على هذه القاعدة (المسألة السادسة) رؤية الله تعالى في النوم تصح ولذلك احوال (احدها) ان يراه في النوم على النحو الذى دل عليه المعقول والمنقول من صفات الكل ونموت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية والتحيز والجهة فهذا نجوزه في الدنيا كما نجوزه في الآخرة ونجزم بوقوعه في الآخرة للمؤمنين واكن من ادعى هذه الحالة وهو من غيراهاها من العصاة او من المقصرين كذبناء او من الاولياء المتقين لا نكذبه ونسلم له حالة وقوله تعالى لا تدركه الابصار فيه تاويلات وهو عموم يقبل التخصيص واخبار الولي الموثوق بدينه المبرز في عدالته يصلح لتقوية بعض التاويلات ولتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول في تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الاولياء في وقوع الكرامات التي هي من خوارق العادات المحصلة للعلوم القطعية فكيف في تخصيص العمومات التي لا تفيد الا الظن فتأمل هذا (وثانيها) ان يراه سبحانه في صورة مستحيلة عليه كمن يقول رأيت في صورة رجل او غير ذلك من الاجسام المستحيلة على الله تعالى وقد روى عن بعضهم انه قال رأيت الله تعالى في صورة فرس وفهم هذا الرائي ان هذا الجسم من انسان وغيره خالق من خالق الله تعالى وامر وارد من قبله يقتضي حالة من هذا الرائي ويتقاضاها منه او يامر به بخير او ينهيه عن شر ويقول له انا الله لا اله الا انا قاعدني وامثل امرى ونحو ذلك فهذه الحالة أيضا صحيحة جائزة على اطلاق لفظ الله تعالى على هذا الجسم ففى القرآن وجاء برك والملك صفا صفا فغير تعالى عن امره الوارد من قبله باللفظ الخاص بالرؤية على وجه الجاز من باب اطلاق لفظ السبب على المسبب ولفظ الموتر على الاثر وهو مجاز مشهور في لسان العرب ومسطور في كتب الجاز والحقيقة وفي التوراة جاء الله من سيناء وشرق من ساغين واستعلن من جبال فاران اشارة الى التوراة النازلة بطور سيناء

استدل خواص غلمان الملك منازع له في بعض أمره فيستحق مقتله ومن لازم هذا الكبر بنوعيه مخالفة أوامر الحق لان التكبر ومنه المتجادلون في مسائل الدين بالهوى والتعصب تأبى نفسه من قبول ما سمعه من غيره وان اتضح سبيله بل يدعوه كبره الى المبالغة في تزييفه واظهار ابطاله فهو على حد قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون واذا قيل له اتى الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد وقال ابن مسعود كفى بالرجل اثما اذا قيل له اتى الله أن يقول عليك بنفسك وقال صلى الله عليه وسلم

لرجل كل يمينك فقال متكبرا لا استطيع فشلت يده فلم يرفها بعد فاذا ن التكبر على الخلق يدعو الى التكبر والانجيل على الخلق الا ترى ان ابليس لما تكبر على آدم وحسده بقوله أنا خير منه جره ذلك الى التكبر على الله لمخالفته أمره فهلك هلا كامؤ بدا ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقاوا يا رسول الله ان أحدنا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس أخرجه مسلم وغيره قال العلماء رضى الله عنهم بطر الحق بفتح الموحدة والمهملة رده ودفعه على قائله وغمص الناس بفتح المعجمة وسكون الميم وبالصاد المهملة احتقارهم وازدراؤهم وكذا غمصهم بالمهملة وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضى أن الكبر من الكبائر وعدم دخول صاحبه الجنة مطلقا عند المنزلة لان صاحب الكبيرة عندم مخلد في النار كالكاكفر وعند أهل السنة

معناه لا يدخلها وقت يدخلها غير المتكبر بن أي في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص أو القواعد قال
الاصل والكبر من أعظم ذنوب القلب نسأل الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معه الفتح
الاكبر اه هذا تهذيب مافي الاصل وسلمه ابن الشاط مع زيادة من الزواجر والله سبحانه وتعالى أعلم
﴿ الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب ﴾

وهو من جهتين أيضا (الجهة الاولى) مافي الاصل وصححه ابن الشاط من ان الكبر راجع للخلق والعباد كما علم من حقيقته المتقدمة
والعجب راجع للعبادة اذ هو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلقة بها هذا التعلق الخاص
كما يتمتع العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته وهو وان (٢٤٧) كان حراما لا يفسد العبادة لانه يقع

بعدها بخلاف الرياء
فانه يقع معها فيفسدها
وسر تحريم العجب
انه سوء أدب علي الله
تعالى فان العبد لا ينبغي
له أن يستعظم ما يتقرب
به الى سيده بل يستصغره
بالنسبة الى عظمة سيده
لا سيما عظمة الله تعالى
ولذلك قال الله تعالى
وما قدروا الله حق
قدره أي ما عظموه حق
تعظيمه فمن أعجب
بنفسه وعبادته فقد هلك
مع ربه وهو مطلع
عليه وعرض نفسه
لمقت الله تعالى وسخطه
ونبه على ضد ذلك
قوله تعالى والذين
يؤتون ما آتوا قلوبهم
وجلة انهم الى ربهم راجعون
معناه يفعلون من الطاعات
ما يفعلون وهم خائفون

والانجيل النازل بساغين موضع بالشام والقرآن النازل بمكة واسمها قارن فيكون معناه ان الحق
جاء من سيناء وهو التوراة وكثر ظهوره وعلنه بتقوية الانجيل له فان عيسى عليه السلام بعث لنصرة
التوراة وتقويتها وارادة العلانية والظهور واستكمل الحق واستوفيت المصالح ووصل البيان والكمال
في الشرع الى اقصى غايته بالقرآن الكريم والشرعية المحمدية سميت هذه الكتب باسم الله
تعالى لانها من جنته وقبله على الجاز كما تقدم ومن ذلك ينزل ربنا الى سماء الدنيا في الثالث الاخير من الليل
الحديث على احد التاويلات انه تنزل رحمة فسمها باسمه لكونها من قبله ومن اثره كذلك هذه المثل القائلة
في النوم انا الله هو صحيح جائز على الجاز كما تقدم وجاء في الحديث ان الله يأتي يوم القيامة للخلائق في
صورة يشكرونها ويقولون لست ربنا فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتيهم في صورة
وتسميته لهذه الصورة باسم الله تعالى هو على سبيل الجاز لانها صورة من آثاره وفننه يختبر بها
خلقه فلهذه الملازمة والملاقة حسن اطلاق لفظ الله تعالى عليها مجازا كما تقدم فكذلك هذه
المثل في النوم حكمها حكم هذه الاجسام في اليقظة الحالة الثالثة أن يرى هذه الصورة الحسنة
الجسمية ولا يعتقد انها الله عز وجل حقيقة ولا يخطر له في النوم معنى المجاز البتة فهذه الرؤيا يحتمل
أن تكون صحيحة ويكون المراد المجاز وهو جعل المجاز فكان الغلط منه لافي الرؤيا كما يرد
اللفظ في اليقظة والمراد به المجاز والسماع يفهم الحقيقة كما اتفق للحشوية في آيات الصفات فكان
الغلط منهم لافي الآيات الواردة ويحتمل أن تكون هذه الرؤيا كذبا وحالا والشيطان يخيل له
بذلك ليضلله أو يخزيه أو غير ذلك من مكائده لعنه الله فهذه الرؤيا موضع التثبت والخوف من
الغلط واذا استيقظ هذا الرائي وجب عليه أن يحزم بان الذي رآه ليس ربه على الحقيقة بل احد
الامر بن المتقدمين واقع له وينظر ما يقتضيه الحال منهما فيعتدده فان أشكل عليه الامر اعرض
عن الرؤيا بالكلية حتى يتضح الصواب فان اعتقد انها حق وان الذي رآه به فهو كافر وقد كفر
بهذا الاعتقاد الناشيء له عن هذه الرؤيا بناء على القول بتكفير الحشوية وقد يكون ذلك الجسم
وتلك الحالة فيها من الحقارة ومنافة الربوبية ما يجمع الامة على تكفيره وتكفيره الحشوية وغيرهم
كصورة الدجال ونحوها فان القول بان الحشوية ليست كفارا انما هو مع قولهم بالنزعة عن المور

من لقاء الله تعالى بتلك الطاعة احتقارها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها اه (والجهة الثانية) مافي الزواجر
لابن حجر من ان الكبر اما باطن وهو خلق في النفس واسم الكبر بهذا أحق أي كما يرشد له قوله تعالى ان في صدورهم الاكبر ما هم
يبالغيه فجعل محله القلب والصدور واما ظاهر وهو أعمال تصدر من الجوارح وهي ثمرات ذلك الخلق وعند ظهورها يقال له تكبر
وعند عدمها يقال في نفسه كبر فالاصل هو خلق النفس الذي هو الاسترواح والركون الى رؤية النفس فوق التكبر عليه فهو
يستدعي متكبرا عليه ومتكبرا به بخلاف العجب فانه لا يستدعي غير المعجب به حتى لو فرض انفراد دائما امكن أن يقع منه
العجب دون الكبر ومجرد استعظام الشيء لا يقتضي التكبر الا أن كان ثم من يرى انه فوقه هو الله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع

وهو انهما وان اشتركا في كون كل منهما معصية لا تخبط العبادة لكونها تقع قبلها خالصة بخلاف الرياء فانه يقارنها فيحبها وقد تبين مما تقدم كون العجب معصية لا تخبط العبادة الخ وأما التسميع ففي الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع سمع الله به يوم القيامة أي ينادى به يوم القيامة هذا فلان عملا على أن أراد به غيري فهو عبارة عن أخبار الشخص بماعمله من العبادات التي أخلص فيها ليعتقد فيه ويكرم بخلاف الرياء فانه كما في تعريفات الجرجاني قدس سره ترك الاخلاص في العمل بملاحظة غير الله تعالى فيه الا أن التسميع يفارق العجب من جهة أنه يكون باللسان والعجب يكون بالقلب (٢٤٨) كما علمت والله تعالى أعلم

الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة الرضي بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضي بالمقضي
وهو ان القضاء قيل مرادف للقدر وهو خلاف قول الجمهور لكنه قوى وعليه فهل هما ارادة فقط أو ارادة وعلم أوها وقدرة أقوال ثلاثة والذي عليه الجمهور تبانها وعليه فقيل القضاء ارادة والقدر إيجاد يمكن وقيل بالعكس أي القضاء إيجاد يمكن والقدر ارادة وقال السنوسي القدر تعلق القدرة والعلم بما في الازل بالممكن والقضاء اجراء الممكن على وفق ماضي به القدر والعلم وقال القرافي القدر تعلق الارادة في الازل بالممكن والقضاء

والعلم والآفات والنقائص بل اقتصروا على الجسمية خاصة مع التنزيه عن جميع ذلك فمن اعتقد الجسمية مع بعض صفات النقص فاول من يكفره الحشوية فتأمل ذلك ومنه ما تقدم من أنه رآه في صورة فرس أو غير ذلك من السباع أو غيرها فهذا كله كفر لا يختلف فيه ولا يتخرج على الخلاف في الحشوية وكذلك اذا قال رايته في طاق أو خزانة أو مظمورة أو نحو ذلك مما تحمله الحشوية وأهل السنة على الله تعالى فتأمل ذلك فهذا تفصيل الاحوال في روية الله تعالى (المسألة السابعة) في تحقيق مثل الرؤيا وبيانها علم ان دلالة هذه المثل على المعاني كدلالة الالفاظ الصوتية والرقوم الكتابية عليها واعلم انه يقع فيها جميع ما يقع في الالفاظ من المشترك والمتواطىء والمترادف والمتباين والمجاز والحقيقة والمفهوم والخصوص والعموم والمطلق والمقيد والتصحييف والقلب والجمع بينهما والصريح والكناية والمماثل حتى يقع فيه ما يقع في الالفاظ من قول العرب أبو يوسف أبو حنيفة وزيد زهير شعرا وحاتم جودا وجميع أنواع المجاز فالمشترك كالقيل هو ملك أعجمي وهو الطلاق الثلاث نقله الكسائي لان عادة الهند اذا طلق أحد ثلاثا جرسوه على قيل فلما كان من لوازم الطلاق عبر به عن الطلاق والمتواطىء كالشجرة وهو رجل أي رجل كان دالة على القدر المشترك بين جميع الرجال ثم ان كانت تنبت في المعجم فهو رجل أعجمي أو عند العرب فهو رجل عربي أو لا تمر لها فلا خير فيه أو لها شوك فهو كثير الشر أو تمرها له قشر فله خير لا يوصل اليه الا بعد مشقة أو لا قشر له كالنفاخ فيوصل لغيره بلا مشقة الى غير ذلك وهذا هو المقيد والمطلق فخصت الامور بالقيود الخارجية وكذلك يقع التقيد باحوال الرائي فالصاعد على المنبر بلى ولاية فالولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة فان كان الرائي فقيها كانت الولاية قضاء أو أميرا فوال أو من بيت الملك فملك الى غير ذلك وكذلك تنصرف للخير بقرينة الرائي وحاله وان كان ظاهرها الشر وتنصرف للشر بقرينة الرائي وحاله وان كان ظاهرها الخير كن رأي انعمت فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه والرجل الشرير مات قلبه لقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أي كافر فاسلم ومنه قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي أي الكافر من المسلم والمسلم من الكافر على احد التاويلات والمترادفة كالتألف كالفصراء تدل على

الارادة بحكم خبري كراداته تعالى لزيد بالسعادة مع أخباره بكلامه وقد نظم الرهوني حاصل هذا بقوله

وفي تبان القضاء والقدر * أولترادف خلاف اشتهر
والاول المعزو للجمهور * والثاني قول ليس بالمهجور
ثم عليه هل هما ارادة * أوتى وعلم أوها وقدرة
ثم على الاول أيضا اختلف * على أقاويل فهاك ما عرف
قبل القضاء ارادة ثم القدر * إيجاد يمكن وعكس ذا اشتهر
وللسنوسي الامام وقما * تعلق القدرة والعلم معا

في أزل قل قدر ثم القضاء * اجراء ممكن بوفق ما مضى
أوقدر تعلق الارادة * في أزل فحصل الافاده
ثم الارادة بحكم خبري * قضي وهذا للقرافي السري

وعلى كل من هذه الاقوال فالرضى بالقضاء واجب اجماعا والسيخط وعدم الرضى به حرام اجماعا لا ما مأمورون بان لا تعرض
لجهة ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولا تعرض عليه في ملكه بان يقول أحدنا ساخطا لقضائه تعالى أى شئ عملت حتى اصابني مثل
هذا وما ذنبى وما كنت استاهل هذا وفي الزواجر أخرج أبو نعيم من سيخط رقه وبث شكواه ولم يصبر لم يصعد له الى الله عمل واثق
الله وهو عليه غضبان اه وأما المقضى والمقدور فهو أثر القضاء والقدر (٢٤٩) وليس الرضى به واجبا على الاطلاق كما

هو زعم من يعتقد أن الرضى
بالقضاء هو الرضى
بالمقضى حتى يموت هؤلاء
ذلك على قولهم ان الرضى
بالقضاء انما يكون من

جهة الاولياء خاصة فهو عزيز
الوجود بل هو كالمتنذر
وانما الصواب ان الرضى به
قد يكون واجبا كالايمان
بالله تعالى والواجبات
اذا قدرها الله تعالى
للانسان وقد يكون
مندوبا كما في المندوبات
وحراما كما في المحرمات نعم
الرضى بالكفر لا يكون
كفرا كما زعم الاصل الا
اذا كان مع علمه بكفره وهو
لا يتأني الا من الكافر عنادا
بناء على القول بجواز
ذلك عادة اما على القول
بامتناع ذلك عادة فلا على
ان جواز الكفر عناد
عادة من البعيد المشبه

الهم وحمل الصغير يدل عليه أيضا والمتباين كالاخذ من الميت والدفع له الاول جيد لانه كسب
من جهة ما يوس منها والثاني ردى لانه صرف رزق لمن لا ينتفع به وربما كان لمن لا دين له لان الدين
ذهب عن الموتى لذهاب التكليف عنهم والحجاز والحقيقة كالبجر هو السلطان حقيقة ويعبر به
عن سمة العلم مجازا والعموم كمن رأى أن اسنانه كلها سقطت في التراب فانه يموت اقرار به كلها فان
كان في نفس الامر انما يموت بعض اقرار به قبل موته فهو عام أريد به الخصوص واما ابو يوسف
فكارؤيا براهها الرائي لشخص المراد غيره ممن هو يشبهه او بعض اقرار به او من تسمى باسمه او
نحو ذلك ممن يشاركه في صفته فيعبر عنه به كما عبرنا عن ابي يوسف بابي حنيفة لمشاركته له في صفة
الفقه وعبرنا عن زيد بن زهير لمشاركته له في الشعر ونحو ذلك من النمل والقلب كما رأى المصري ان
رواسا اخذ منهم الملك فبرلم ان شاور ياخذ وكان كذلك وقلب رواس شاور وجمع هذا المثال
بين القلب والتصحيح فان السين المهملة صحفت بالياءجمة التي هي الشين ورأى ملك العرب قائلا
يقول له خالف الحق من عذرقيل له انت تقصد النكت على بعض الناس فذرت من ذلك في الرؤيا خالف
الحق من غدر فدخله التصحيح فقطو بسط هذه التفاصيل في كتب التعبير وانما قصدت التنبيه على
هذه المثل كالا لفاظ في الدلالة وانها تشاركها في أحوالها (تنبيه) أعلم ان تفسير المنامات قد اتسمت
تقييدها وتشعبت تخصيصاتها وتنوعت تعريفاتها بحيث صار الانسان لا يقدر ان يعتمد فيه على
بمجرد المنقولات لكثرة التخصيصات باحوال الرائي بخلاف تفسير القرآن العظيم والتحدث
في الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم فان ضوابطها اما محصورة أو قربية من الحصر وعلم
المنامات منتشر انتشارا شديدا لا يدخل تحت ضبط فلا جرم استاج الناظر فيه مع ضوابطه
وقرائنه الى قوة من قوى النفوس المعينة على الفراسة والاطلاع على المغيبات بحيث اذا توجه الحزر
الى شئ لا يكاد يخطيء بسبب ما يخلق الله تعالى في تلك النفوس من القوة المعينة على تقريب
الغيب أو تحققه كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق
اشارة الى قوة أودعه الله اياها فرأى بما أودعه الله تعالى في نفسه من الصفاء والشفوف والركة
واللطافة فمن الناس من هو كذلك وقد يكون ذلك تاما في جميع الانواع وقد يهبه الله تعالى ذلك

(٣٢ - الفروق - رابع) بالحال لانه لا كفر عنادا الا لحامل يحمله عليه ويرجعه عنده وكرهه اياه
معرجه عنه عادة كالمتناقضين واما كراهية المعصية فهي ممكنة لان كل عاص عالم بعصيانها قاله ابن الشاطر قد يكون مباحا كما في
المباحات من نحو البلايا والرزاياء ومولات الحوادث فاما أمرنا بان تطيب لنا ذ هو تكليف بما ليس في طبع المكاف والشرية لم ترد
بتكليف أحد بما ليس في طبعه فلا رمد مثلا لم يؤمر باستطاب بالزمر والمؤمن بل ذم الله قوما لا يتألمون ولا يجدون للباساء وقعا بقوله تعالى
ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فمن لم يستكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر الجزع منها ويسأل ربه
اقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير وان الرضى بالقضاء ليس بنادر ولا معتذر فان أكثر العوام من المؤمنين
انما يألمون من المقضى فقط وأما التوجه الى جهة الربوبية بالتجويز والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد الا نادرا من الفجار

والمرتدة وانما نجزم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم تألم لقتل عمه حمزة وموت ولده ابراهيم ورعى عائشة بما رويت به الى غير ذلك لان هذا كله من المقضى ونجزم بان الانبياء عليهم السلام طبايعهم تتألم وتتوجع من المؤامرات وتسمر بالمسرات واذا كان الرضى بالمقضييات غير حاصل فى طبايع الانبياء فغيرهم بطريق الاولى وبالجملة فالحق تفسير الرضى بالقضاء باقلنا لا بما قالوا وهو بتفسيرنا متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الانبياء والصالحين وبتفسيرهم لا طمع فيه فهو غلط هذا تهذيب ما صححه ابن الشاطن من كلام الاصل مع زيادة والله سبحانه وتعالى أعلم (ننبه) كون المقضى يكون خيرا او شرا ولا يجب الرضى به انما هو بحسب كسبنا واما باعتبار خلق الله اياه فحسن يجب الرضى به اذ كل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل او عدل فى عبيده وليس يدى محمد وفارضى الله عنه

(٢٥٠) سمعت الله فى سرى يقول * انا فى الملك وحدى لا أزل

(وحيث السكل منى

لا قبيح *

وقبح القبح من

حبى جميل)

وتوضيح ذلك ان الفعل

له وجهان كونه مقضيا له

تعالى وكونه مكتسبا للعبد

فيجب على العبد الرضا

بالقدر اى ما يقم من العبد

المتدر فى الازل وهو

المقدور من الجهة الاولى

لا الثانية ولذلك قيل يجب

الايمان بالقدر ولا يحتاج

به روى عن على رضى الله

عنه انه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم لا يؤمن

عبد حتى يؤمن باربعم يشهد

ان لا اله الا الله وانى

رسول الله بعثنى بالحق

و يؤمن بالبعث بعد الموت

و يؤمن بالقدر خيره وشره

وروى ابن عمر رضى الله

تعالى عنهما قال قال صلى

باعتبار المنامات فقط او بحساب علم الرمل فقط او بالكتف الذى للفم فقط او غير ذلك فلا يفتح له بضحة القول والنطق فى غيره ومن ليس له قوة نفس فى هذا النوع صالحة لم تعبى الرؤيا لا يصح به تعبى الرؤيا ولا يكاد يصيب الا على النذرة فلا ينبغى له التوجه الى علم التعبير فى الرؤيا ومن كانت له قوة نفس فهو الذى ينتفع بتعبيره وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالعجائب والغرائب فى المنام اللطيف ويخرج منه الاشياء الكثيرة والاحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات والمستقبلات وينتهي فى المنام اليسرى الى نحو المائة من الاحكام بالمعجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم باحوال قوى النفوس ان هذا من الجان او المكاشفة او غير ذلك وليس كما قال بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الاحوال عند توجهه للنام وليس هو صلاح ولا كشف ولا من قبل الجان وقد رأيت انا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطي علم التعبير ولا ينبغى لك ان تطمع فى ان يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب اذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك ابدا ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بايسر سعى وأدنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس

والفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح فى عشرة

الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك *

اعلم ان الذى يباح من اكرام الناس قسمان (القسم الاول) ما وردت به نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول وان لا يجلس على تكريمة أحد الا باذنه أى على فراشه ولا يؤم فى منزله الا باذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحد احدى سلطانه ولا يجلس على تكريمته الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط فى كتب الفقه (القسم الثانى) ما لم يرد فى النصوص ولا كان فى السلف لانه لم تكن أسباب اعتباره موجودة حينئذ وتجددت فى عصرنا فتعين فعله لتجدد أسبابه لانه شرع مستأنف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت فى زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم وتاخر الحكم لتاخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضى ذلك تجديد شرع

ولا عدمه

الله عليه وسلم كل شىء بقدر حتى المعجز والكيس واما نحوه قوله تعالى ما اصابك من

حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الانكار اى كيف تكون هذه التفرقة او محمول على مجرد السببية روى

لا صبيغ بن نباتة ان شيخا قام الى على رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال اخبرنا عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء الله تعالى وقدره

فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلمة الا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله

احنسب عنا نى ما ارى لى من الاجر شيئا فقال له مه ايها الشيخ عظم الله اجركم فى مسيركم واتم سائرون وفى منصرفكم

وانتم منصرفون ولم تكونوا فى شىء من حالانكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا

فقال ويحك لملك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهى ولم

تأت لائمة من الله للذنوب ولا محمداً لحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسمى ولا المسمى اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة
الاولئان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب وهم قد ربة هذه الامة ومجوسها ان الله امر بتخيرها ونهى تحذيرا
وكلف يسيرا لم يعض مغلوبا ولم يطعم مكروها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا الابهما قال هو الامر من الله
والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الاياه اه افاده المطار في حاشيته على محلى جمع الجوامع قلت ومن هنا يظهر
ان ما للاصول من الرضى بالقضاء غير الرضى بالمقضى مبنى على اعتبار الجهة الثانية للمقضى وان اعتقاد من يعتقد ان الرضى
بالقضاء هو الرضى بالمقضى مبنى على اعتبار الجهة الاولى للمقضى (٢٥١) نعم لا يظهر قولهم ان الرضى بالقضاء

انما يكون من جهة الاولياء
الحق فتأمل بانصاف ولا
تنظر لمن قال بل لما قال
كما هو دأب الرجال من
ذوى الكمال

الفرق الخامس الستون
والثمان بين قاعدة المكفرات
وقاعدة الثوابات
وهو مبنى على طريقة
الاصل وهي ان للمثوبات
شرطين (الاول) ان تكون
من كسب العبد ومقدوره
اقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى فيحصر
ماله فيما هو من سعيه وكسبه
وقوله تعالى انما تجزون
ما كنتم تعملون فيحصر
الجزاء فيما هو معمول
لنا ومقدور (والشرط
الثاني) ان يكون ذلك
المكتسب مأمورا به
فلا ثواب فيما لا امر فيه
كلافعال قبل البعثه

ولا عدمه كما لو أنزل الله تعالى حكما في اللواط من رجم أو غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط
في زمن الصحابة ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجتدين لشرع بل
متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين ان نعلم ذلك بنص أو بقواعد الشرع وهذا القسم هو
ما في زماننا من القيام للداخل من الاعيان واحناء الرأس له ان عظم قدره جدا والمخاطبة بجمال
الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من الذنوع والاعراض عن الاسماء والكنى والمكاتبات
بالذنوع أيضا كل واحد على قدره وتسطير اسم الانسان بالملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن
المكتوب اليه بالجلس العالي والسامى والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات
العادية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك وأنواع المخاطبات للملوك والامراء
والوزراء وأولى الرفعة من الولاة والعظماء فهذا كله ونحوه من الامور العادية لم تكن في السلف
ونحن اليوم نفعله في المسكرات والمولاة وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما
عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان من أعيان العلماء وأولى الجدى في الدين والقيام بمصالح
المسلمين خاصة وعامة والنبات على الكتاب والسنة غير مكثرت بالملوك فضلا عن غيرهم لا تأخذه
في الله لومة لائم فقد تمت اليه فتيا فيها ما تقول أئمة الدين وفقهم الله في القيام الذي أحسنه أهل
زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز ويحرم فسكتب اليه في الفتيا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا نباغضوا ولا نخاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا
وترك القيام في هذا الوقت يقضى المقاطعة والمدايرة فلو قيل وجوبه ما كان بعيدا هذا نص ما
كتب من غير زيادة ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد
العزيز تحدث للناس أفضية على قدر ما أحدثوا من الفجور أي أحدثوا أسبابا يقتضي الشرع فيها
أمورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك لا لأنها شرع متجدد كذلك هنا فلي هذا
القانون يجري هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرصى منه
الا بشرب الخمر أو غيره من المعاصي لم يحل لنا ان نواده بذلك وكذلك غيره من الناس ولا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق وانما هذه الاسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحریم فلما

وكافعال الحيوانات فانها لعدم الامر بها لا ثواب لها فيها وان كانت مكتسبة مراده لها واقعة باختيارها وكالموتى
يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتلهيل اذ لا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم بعد الموت غير مأمورين
ولا منهيين وان المكفرات لا يشترط فيها شيء من ذلك بل هي ثلاثة انواع لانها اما من باب الحسنات فتكون مكتسبة
مقدورة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما من باب التوبة والعقوبات فتكفر السيئات وتمحو آثارها واما من
باب المصائب المؤلمات فتكفر الذنوب جزما سواء اقترن بها السخط الذي هو عدم الرضى بالقضاء لا التالم من المقضيات
كما تقدم بيانه او اقترن بها الصبر والرضى وان لم تكن سببا في رفع الدرجات وحصول الثوابات ضرورة انها غير مكتسبة
وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب

المؤمن من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه خلافا لما يعتقده كثير من الناس من انها تكون سببا في ذلك وما في بعض الاحاديث من ترتيبه للمثوبات على المصائب فمحمول على ما اذا صبر ليس الا فانه ان صبر اجتمع له التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي تكفر بالمصيبة بما جناه من السخط أو قل منه او اكثر فقوله عليه السلام في مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قلت يا رسول الله واثنان قال واثنان وخلته لو قلت له وواحد لقل وواحد معناه ان مصيبة فقد الولد تكفر ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار من جهة مجاز التشبيه ثم ان التكفير بموت الاولاد ونحوهم اياهو (٢٥٢) بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فان كثرت كثرت التكفير

وان قل قل التكفير فلا جرم يكون التكفير على قدر نفاسة الولد في صفاته ونفاسته في برة واحواله فان كان الولد مكروها يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما اطلق عليه السلام التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم قال فظهر بهذه التقارير والمباحث الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات وعليه فلا يجوز ان تقول لمصاب بمرض او فقد محبوب او غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قوله أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والموتى في الادعية

تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة واذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم وهذا التعارض ما وقع الا في زماننا فاخص الحكم به وما خرج عن هذين القسمين اما محرم فلا يجوز المودة به او مكروه فلم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرم منهى عنه نهى تزويه قلت فينقسم القيام الى خمسة أقسام محرم ان فعل تعظيما لمن يحبه نجيرا من غير ضرورة ومكروه اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبارة ويوقع فساد قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريد ومندوب للقدام من السفر فرحا بقدومه ليسلم عليه أو يشكر احسانه أو للقدام المصاب ليعز به بمصيبته وهذا يجمع بين قوله عليه السلام من أحب ان يتمثل له الناس أو الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام لعكرمة ابن أبي جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدومه وقيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينكر النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا أسأها لطلحة وكان عليه السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا رأوه لم يقوموا له اجلالا لكرهته لذلك واذا قام الى بيته لم يزوالا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكرهه ذلك وقال عليه السلام الانصار قوموا لسيديم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي ان يحمل على من يرى بذلك تجبرا أو امانا أراد له دفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب المؤلمة مانعون فيها بخلاف التكبر ومن أحب ذلك تجبرا أيضا لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترب عليه من اذية الناس اذا لم يقوه واوهم واخذتهم عليه فان الامور الجبلية لا ينهى عنها فاقام ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من المودة وغير المشروع وههنا أربع مسائل (المسألة الاولى) المصاحفة وفي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاقي الرجلان فنصاحا نحات ذنوبهما وكان اقربهما الى الله أكثرهما بشرا فدل الحديث على مشروعية المصاحفة عند اللقاء وهو يقتضي ان ما يفعله اهل الزمان من المصاحفة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عز الدين بن عبيد السلام ينهى عنه وينكره على فاعله

بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم نبوته بخلاف ويقول أصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص او ارادة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك فيه وفي نظائره هذا خلاصة ما قاله الاصل في هذه الطريقة واختار ابن الشاط والجمهور من علماء المذاهب الاربعة الطريقة الثانية وهي أن رفع الدرجات وحصول المثوبات لا يشترط في اسبابها كونها مكتسبة ولا ما موربا وانها لا فرق بينها وبين المكفرات بل هي نوع منها وان تلك الاسباب نوعان ما يكون سببه غير مكتسب ولا مقدور ومن ذلك الآلام وجميع المصائب قال ابن الشاط وقد دلت على ذلك كله دلائل وظواهر الشرع متظاهرة يعضدها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع بها اه وقد نقل العلامة الجمل على الجلالين عن ابن تيمية وغير واحد من الحققين كالكرخي ان من تلك الظواهر ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم كما في آية واتبعناهم

ذرياتهم بإيمان الخ ومنها قوله تعالى في قصة الغلامين اليتيمين وكان ابوهما صالحا فانتفعا بصلاح أبيها وليس من سعيهما ومنها ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات وقال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لقد رفع تعالى العذاب عن بعض الناس بسبب بعض وذلك انتفاع بعمل الغير ومنها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولهم ثم لاهل السكائر في الخروج من النار وهذا انتفاع بسعي الغير ومنها ان الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منفعة بعمل الغير ومنها ان الله يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع بغير عملهم ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امتنع من الصلاة على المدين حتى قضى (٢٥٣) دينه ابو قتادة وقضى دين الآخر على

ابن ابي طالب فانتفع بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وهو من عمل الغير ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن صلى وحده الارجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقد حصل له فضل الجماعة بعقل الغير قال ابن تيمية ومن تأمل العلم وجد من انتفاع الانسان بما لم يعمله مالا يكاد يحصى فمن اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من هذه الوجوه وغيرها ومثله للكرخي قال ابن الشاطي فنعين حمل عموم قوله تعالى وان ابس الانسان الا ما سعى وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وما أشبه ذلك من الآتى والاخبار والخصوص جمعا بين

ويقول انما شرعت المصافحة عند اللقاء اما من هو جالس مع الانسان فلا يصافحه ورأت بعض الفقهاء يقول روى في مصافحة من هو جالس معك في حديث ولا اعلم صحة قوله ولا صحة الحديث قال ابن رشد المصافحة مستحبة وعن مالك كراهتها والاول هو المشهور حجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة لما دخلوا على ابراهيم عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك ولم يذكر المصافحة ولان السلام ينتهي فيسه للبركات ولا يزداد فيه قول ولا فعل حجة المشهور ما في الموطأ قال عليه السلام تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء (المسألة الثانية) المعاقبة كرهها مالك لانها لم ترو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مع جعفر ولم يصحبها العمل من الصحابة بعده قال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ولان النفوس تنفر عنها لانها لا تكون الا لوداع من فرط ألم الشوق أو مع الامل ودخل سفيان بن عيينة على مالك فصافحه مالك وقال له لولا ان المعاقبة بدعة لما نقتك فقال سفيان عاق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه وسلم عاق جعفرا حين قدم من الحبشة قال مالك ذلك خاص بجعفر قال سفيان بل عام ما يخص جعفرا بخصنا وما يعم جعفرا يعمنا اذا كنا صالحين افتنا ذنبا ان احدث في مجلسك قال نعم يا ابا محمد قال حدثني عبدالله بن طاووس عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر بن ابي طالب من ارض الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبله بين عينيه وقال جعفر اشبه الناس بنا خلنا وخلقنا يا جعفر ما عجب ما رأيت بارض الحبشة قال يا رسول الله رأيت وانا امشي في بعض ازقتها اذا سوداء على رأسها مكتل فيه بر فصد منها رجل على دابته فوقع مكتلها وانتشر برها فاقبلت تجمعها من التراب وهي تقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة ويل للظالم اذا وضع الكرسي للفصل يوم القيامة فقال عليه السلام لا يقدر الله امة لا تاخذ اضعيفها من قوتها حقها غير متمتع ثم قال سفيان قد قدمت لا صلى في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابشرك برؤيا رايتها فقال مالك رات عينك خيرا ان شاء الله فقال سفيان رايت كان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انشق فاقبل الناس هرعون من كل جانب والنبي عليه السلام يرد باحسن رد قال سفيان فاني بك والله اعرفك في منامي كما اعرفك في يقظتي

الدلة فان قال قائل ذلك وان كان سببا لدفع الدرجات وزيادة النعم فلا يسمى ثوبا ولا اجرا ولا جزاء فانها لفاظ مشعرة بالاعطاء في مقابلة عوض فلا مرنا يقول قريب اذ لا مشاحة في الالفاظ وكيف يصح حمل اى الشهاب القرا في الآيتين وما اشبههما على العموم مع الاجماع المعلوم المنعقد على صحة النياية في الاعمال المالية كلها مع الخلاف في البدنية كلها او ماعدا الصلاة منها اه ففي حاشية البناني على عبد الباقي على مختصر خليل نقل الخطاب عند قوله في المختصر وما تطوع وليه عنه ما للمعلماء من الخلاف في جواز اهداء ثواب قراءة القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم او شيء من القرب قال وجلهم اجاب بالمنع لانه لم يرد فيه اثر ولا شيء عن يفتي به من السلف انظره وقد احترضه الشيخ ابن زكري محدث كعب ابن عجرة كما في المواهب وغيرها قالت يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فكم اجمل لك من صلاتي قال ماشئت قلت الربع قال ماشئت وان زدت فهو خير لك

قلت النصف قال ماشئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي كلها لك قال قال اذا تكفى همك ويغفر ذنبك اه
 بلفظه وفي حاشية كتون ان الشيخ الطيب بن كيران بعد ان ذكر قول الحافظ المنذرى ومن وافقه قوله أكثر الصلاة
 فكم أجمل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجمل لك من دعائي صلاة عليك اه قال وفيه ان هذا التفسير خلاف
 ظاهر العبارة ولو أريد لقليل فكم اصرف لك من وقت دعائي مثلاً ويؤيد ارادة ظاهر العبارة ما في المهود للشهود فانه
 بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المنذرى المتقدم ذكر عن أبي المواهب الساذلي انه قال فذكر رؤياه للمتقدمة
 وقال عقبها انتهى وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال أبو المواهب التونسي قال لي المصطفى في مبشرة أنت
 تشفع في مائة ألف قالت بم نلت (٢٥٤) هذا قال باعطائك لي ثواب صلاتك على وحج ابن الموفق حججاً

فسلمت عليه فرد عليك السلام ثم رمى في حجره بخاتم نزعته من اصبعه فاتى الله فيما اعطاك رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فيكي مالك بكاء شديداً قال سفيان السلام عليكم قالوا له أخرج الساعة قال
 نعم فودعه مالك وخرج فيؤخذ من مجموع هذه النقول ان المعانقة وردت بها السنة وان سفيان
 كان يمتدح عموم مشروعاتها وان ملكاً كان يكرهها (المسألة الثالثة) تقبيل اليد قال مالك اذا قدم
 الرجل من سفره فلا بأس أن يقبله ابنته وأخته ولا بأس أن يقبل خدامه وكره ان يقبله خنته ومعتقه
 وان كانت متجالة ولا بأس أن يقبل رأس أبيه ولا يقبل خدامه أو عمه لانه لم يكن من فعل الماضين
 قال ابن رشد سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التسع آيات بينات الواردة في القرآن
 فقال لهم لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تقتلوا النفس التي حرمها الله الا بالحق ولا
 تشوا بيريء الى السلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربوا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا الفرار
 يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا في السبت فقاموا فقبلوا يديه ورجليه وقالوا نشهد
 انك نبي قال فما يمنعكم أن تتبعوني قالوا ان داود عليه السلام دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي
 واما نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا اليهود قال الترمذى حديث حسن صحيح فتقبيل اليهود ليديه
 ورجليه عليه السلام ولم ينكره دليل على مشروعيته وكان عبد الله بن عمر اذا قدم من سفره قبل
 سالماً وقال شيخ يقبل شيخاً ان هذا جائز على هذا الوجه لا على وجه مكروه وقدم زيد بن
 حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه قالت عائشة والله ما رأيت عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال
 الترمذى حديث حسن غريب وقبل عليه السلام جعفر ا حين قدم من أرض الحبشة قال وأما
 القبلة في الفم من الرجل للرجل فلا رخصة فيها بوجه قلت بلغني عن بعض العلماء أنهم كانوا
 يتحاشون تقبيل أولادهم في أفواههم ويقبلونهم في أعناقهم ورؤوسهم محتجين بان الله تعالى حرم
 الاستمتاع بالمحارم والاستمتاع هو ان يجد لذة بالقبلة فمن كان يجد لذة بها امتنع ذلك في حقه ومن
 كان يستوى عنده الخد والفم والرأس والعنق وجميع الجسد عنده سواء وانما يفعل ذلك على
 وجه الجبر والحنان فهذا هو المباح واما غير ذلك فلا قلت وهذا كلام صحيح لا مريية فيه ولقد رايت

فجعل ثوابها المصطفى
 فرآه يقول له هذه يدك
 عندي اكانت بها يوم
 القيامة آخذ بيدك فادخلك
 الجنة بغير حساب ولا
 يستلزم ذلك سوء الادب
 كما زعموا ومنهم سيدي
 زروق فان المقصود من
 الاهداء لله ظمناً اجلالهم
 واعظامهم لانهم محتاجون
 لما يهدي لهم والهدية على
 قدر مهيديها لا المهدى اليه
 والاعمال انفس ما عند
 المهدى وهي جهد مقل
 فلا تحذروا في اهدائها مع
 رؤية قصورها وعدم
 اهليتها نعم ان استعظم
 ما اهدى فسوء أدب ويمكن
 حمل كلام سيدي زروق
 عليه والله أعلم اه واصله
 لجسوس وزاد بل منهم من
 يجعل اعماله هدية للاولياء
 أو يجعل ورداً لجميعهم أو

للجهة التي يستقدها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مباح حسن
 النية والتقرب لجانيه الكريم صلى الله عليه وسلم واما قول الشيخ زروق في عدة المريد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم
 ليس الحق في ذلك الا اتباع سنته واكرام قرابته وكثرة الصلاة عليه لانه غني عن أعمالنا واني لا ارى ذلك اساءة أدب معه
 لمقابلته بما لا يصلح ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتداد بشوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر في الجواز
 كما تقدم وأيضا فان المقصود من الاهداء للعلماء اجلالهم الى آخر ما تقدم ثم قال اشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدي محمد بن
 عبد الرحمن بن زكري رحمه الله تعالى في شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش فقمنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر
 ابن زكري رحمه الله جميع ما تقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الا ان عبارته كلام المهود اقوى واطهر لان

لفظ الحديث يدل له انهوار يديان ثم يحمل للصلاة عليه من اوقات عبادته فقال قسم اصرف من اوقات عبادتي في الصلاة عليك ويؤيده رؤيا ابي المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كما في الاحاديث وان لم ينو المصلي كون ثوابها له فمعنى الاهداء حاصل له في الجملة والمقصود من الاهداء للعطاء اجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون الى هدية المهدى ولذلك يجوزون المنوبات على ادنى شيء وايضا فينوي المصلي بذلك تحصيل عمله من الرد ليقوى بذلك رجاءه احتراماً بالنبي صلى الله عليه وسلم فان الهدايا للملوك اذا كانت لا تناسب جلالة مقامهم ويخشى رددها دخلت في جملة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياه وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم اهليته لذلك واما اذا رأى عمله شيئا معتبرا في نفسه معتدا به فسوء الادب لازم له ويمكن (٢٥٥) حمل ما للسيدى زروق عليه ويمكن ان

يريد غير الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أما هي فحديث أبي ظاهر في خلافه كما سبق والله تعالى اعلم اهفانت تراه انما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأنيد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تلميذه جسوس وغيره فتأمل والله اعلم اه المراد من كلام كتون ومراده دفع تنظير الرهون في مستند ابن زكري أولا بان الاحكام الشرعية لا ثبت بالرؤيا وان كانت حقا لاسما من مثل ابي المواهب وثانيا بان ما فهم من الحديث معارض بما فهم منه غير واحد من الائمة من غير ذكر خلاف فيه فانظره ان شئت قلت وقد وجه عدم ثبوت الاحكام

بعض الناس يجد اللذة من تقبيل ولد وفي خده اوفه كما يجده كثير من الناس بتقبيل امرأته ويعتقد ذلك برا بولده وليس كذلك بل هو لقضاء ربه ولذته وينشرح لذلك ويفرح قلبه ويجد من اللذة أمرا كبيرا ومن المنكرات أن يعمد الانسان لاخته الجميلة او ابنته الجميلة التي يتمنى ان تكون له زوجة مثلها في مثل خدها وتفرها فيقبل خدها او ثغرها وهو يعجبه ذلك ويعتقد ان الله تعالى انما حرم عليه قبله الاجانب وليس كذلك بل الاجتماع بذوات المحارم اشد تحريما كالزنا بين اقبح من الزنا بالاجنبيات وما من احد له طبع سليم ويرى جمالا فانما لا يميل اليه طبعه وقد يزعه عقله وشرعه رأيت الناس عندهم مساحة كثيرة في ذلك وقول مالك رحمه الله انه يقبل خد ابنته محمول على ما اذا كان هذا وغيره عنده سواء امامتي حصل الفرق في النفس صار استمتاعا حراما والانسان يطالع قلبه ويحكمه في ذلك (المسألة الرابعة) اختلف العلماء في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها قال ابن عطية في تفسيره قيل ان اول التنويع للتخيير وقيل للبركات والالبطل للتخيير لتعين المساواة وقيل لا بد من الانتهاء الى لفظ البركات مطلقا وحينئذ يتعين تنويع الرد الى المثل ان كان المبتدئ انتهى للبركات والى الاحسن ان كان المبتدئ اقتصر دون البركات فهذا معنى التخيير والتنويع وينبئ على هذا هل الانتهاء الى البركات مأمور به مطلقا او في صورة واحدة وهي اذا انتهى المبتدئ الى البركات فقط

الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهي عنه من المفاسد وما يحرم وما يندب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأمرن ولتنهين أو ليوشكن أن يبعث الله عقابا منه ثم تدعون فلا يستجيب لكم قال الترمذي حديث حسن فلا امر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط (الشرط الاول) ان يعلم ما يامر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحمل له النهي عما يراه ولا الامر به (الشرط الثاني) ان يامن من أن يكون يؤدي انكاره الى منكر اكبر منه مثل ان ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيته عنه الى قتل النفس أو نحوه (الشرط الثالث) أن يغلب على ظنه أن انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم

الشرعية بالرؤيا العلامة العطار على محلي جمع الجوامع فقال ولا يلزم من صحة الرؤية التعميل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي حكى ان رجلا رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له ان في المحل الفلاني ركازا اذهب فخذهُ ولا تخش عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال المز بن عبد السلام اخرج الخمس فاته ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الاحاداه فافهم وفي الخازن وأجمع العلماء على ان الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصله ثوابها وعلى وصول الدعاء وقضاء الدين للنصوص الواردة في ذلك ويصح الحجج عن الميت حجة الاسلام وكذا الواوصى بحج تطوع على الاصح عند الشافعي واختلف العلماء في الصوم اذا مات وعليه صوم فالراجح جوازه عنه للاحاديث الصحيحة فيه والمشهور من مذهب الشافعي ان قراءة القرآن لا يصل للميت ثوابها وقال جماعة من اصحابه يصله ثوابها وبه قال احمد بن حنبل واما الصلوات وسائر التطوعات فلا تصله

عند الشافعي والجمهور وقال احمد بصله نواب الجميع والله اعلم اه قال ابن الشاط فلان يد من حمل الايمن وشبههما على الايمان
أو عليه وعلى سائر الاعمال القلبية اه وفي الخازن وقيل اراد بالانسان في قوله تعالى وان ليس للانسان الاية الكافر والمذنب
ليس له من الخير الا ما عمل هو فثبت عليه في الدنيا بان يوسع عليه في رزقه ويعاقب في بدنه حتى لا يتيق له في الآخرة خير وقيل ان
قوله وان ليس للانسان الا ما عمل هو من باب الفضل فجاء ان يزيد الله ما يشاء من فضله وكرمه اه وفي الخطيب وقال
ابن عباس هذا منسوخ الحكم في هذه الشريعة اي وانما هو في صحف موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى
الحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابداء الجنة بصلاح الابداء وقال عكرمة ان ذلك لقوم موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام
واما هذه الامة فلم يمسوا وما سعي (٢٥٦) لهم غيرهم لما روى ان امرأة رقت صبيا لها وقالت يا رسول الله

ألهذا حج فقال نعم ولك
أجر وقال رجل للنبي صلى
الله عليه وسلم ان أمي قتلت
نفسها فهل لها أجر أن
تصدق عنها قال نعم اه
قال ابن الشاط وقول القرافي
ان التوبة والمقوبات
تكفون السيئات وتمحو
آثارها ان اراد به محوها
من الصحائف فهو ليس
بصحيح لانه عين الاحباط
وهو باطل عند اهل السنة
قال ولا دليل له في قوله
تعالى وما أصابكم من مصيبة
فما كسبت ايديكم وبهفو
عن كثير على كون المصائب
مكفرة للذنوب او غير
مكفرة وانما فيها المصائب
سببها الذنوب وان من
الذنوب ما لا يقابل بمصيبة
يكون سببا لها بل يساح
فيه ويعفى عنه قال وما قاله
من ان المصيبة لا ثواب

وعدم الشرط الثالث بسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ثم مراتب الانكار ثلاثة اقواها
ان يغيره بيده وهو واجب عينا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وهي المرتبة
الثانية وليكن القول برفق لقوله عليه السلام من أمر مسلما بمعروف فليكن أمره كذلك قال الله
عز وجل فقولوا له قولنا لله يندكر أو يخشى وقال عز وجل ولا تجادلوا أهل الكتاب الا
بالحق هي احسن فان عجز عن القول انتقل للرتبة الثالثة وهي الانكار بالقلب وهي اضعفها قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا فليغيره بيده فان لم يسمع فبلسانه فان لم
يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان ويروى وذلك اضعف الايمان خرجه أبو
داود وفي الصحيح نحوه (سؤال) قد نجد اعظم الناس ايمانا يسجز عن الانكار وعجزه لا ينافي
تظيمه لله تعالى وقوة الايمان لان الشرع منه أو اسقطه عنه بسبب عجزه عن الانكار لكونه
يؤدي لمفسدة اعظم أو تقول لا يلزم من الديجز عن الترتبة نقص الايمان لها معنى قوله عليه
السلام وذلك اضعف الايمان جوابه المراد بالايمان ههنا الايمان الفعلي النوار في قوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم لبيت المقدس والصلاة فعل وقال عليه السلام
الايمان سبع وخمسون شعبة وقيل بضع وسبعون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها ما طه
الاذى عن الطريق وهذه التجزئة انما تصح في الافعال وقد سماها ايمانا وأقوى الايمان الفعلي
ازالة اليد لا سئلزاه ازالة المفسدة على الفور ثم القول لانه قد لا تقم معه الازالة وقد تقع والانكار
القابى لا يورث ازالة البتة أو يلاحظ عدم تأثيره في الازالة فيبقى الايمان مطلقا وههنا ست مسائل
يكل بها الفرق (المسألة الأولى) ان الوالدين يؤمران بالمعروف وينهيان عن المنكر قال مالك
ويخفف لهما في ذلك جتاج الذل من الرحمة (المسألة الثانية) قال بعض العلماء لا يشترط في النهي
عن المنكر ان يكون ملابسه عاصيا بل يشترط ان يكون ملابسا لمفسدة واجبة الدفع أو تاركا
لمصلحة واجبة الحصول وله امثلة أحدها أمر الجاهل بمعروف ولا يعرف وجوبه ونهيه عن منكر
لا يعرف تحريمه كنهى الانبياء عليهم السلام أمها أول بعثتها وثانيها قتال البغاة وهم على تاويل
وثالثها ضرب الصبيان على ملابسة الفواحش ورابعها قتل الصبيان والمجانين اذا ضلوا على الدماء

والابضاع

فيها قطعا ليس بصحيح وقد تبين قبل هذا ان ما استدل به

من العمومات لا دليل فيه لثمين حملها على الخصوص بالاجماع على صحة النيابة في الامور المالية وبالظواهر المتظاهرة
بثبوت الحسنات في الآلام وشبهها قال فلم يظهر الفرق بين القاعدتين على الوجه الذى زعم أى وانما يظهر على وجه آخر وهو ما أشار
اليه قبل بقوله فان قال قائل ذلك وان كان مسببا الخ قال وما قاله في رسول الله صلى الله عليه وسلم أطلق التكفير بموت الاولاد بناء
على الغالب انه يؤلم فهو تحكيم بتقييد كلام الشارع من غير دليل وتضييق لباب الرحمة الثابت سمعته قال ولا مانع من الدعاء
بتحصيل الحاصل أى المعلوم الحصول اذ ذلك مراده بقوله والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه الخ ولا وجه لقوله
ان ذلك قلة أدب مع الله تعالى كيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو لنفسه الكريمة بالمغفرة مع العلم بثبوتها

له وما المانع أن يدعو بذلك غيره أو يدعو له لئلا يعلمه بمحصل شرط التكفير والمغفرة وهو الموافقة على الإيمان
أه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة المداهنة المحرمة وبين قاعدة المداهنة التي لا تحرم وقد تجب)
وهو أن المداهنة هي معاملة الناس بما يحبون من القول وإن شاع بين الناس أنها كلها محرمة إلا أنها تجري عليها الأحكام الخمسة
فقسم المحرمة ما كان وسيلة لتكثير الظلم والباطل من أهله كشكر الظالم على ظلمه والمبتدع على بدعته أو يبطل على إبطاله
ومنه قوله تعالى ودوا لوتدهن فيدهنون أي هم يودون لو أنيت على أحوالهم وعباداتهم ويقولون لك مثل ذلك وقسم غير المحرمة
ما لم يكن كذلك بل كان عبارة عن شكر الظلمة الفسقة والذين يتقي (٢٥٧) شرهم بالكلمات الحقة وبالتيهيم

في وجوههم واليه أشار
أبو موسى الأشعري رضي
الله عنه بقوله أنا لنشكر
في وجوه أقوام وإن قلوبنا
لنلعنهم وهذا قد يكون
مباحا إن لم يكن وسيلة
لواجب أو مندوب أو
مكروه وقد يكون واجبا
إن كان يتوصل به الغايل
لدفع ظلم محرم ومحرمات
لا تندفع إلا بذلك القول
ويكون الحال يقتضي
ذلك وقد يكون مندوبا
إن كان وسيلة لمندوب
أو مندوبات وقد يكون
مكروها إن كان عن ضعف
لا ضرورة لتقاضاه بل
خوف في الطبع أو كان
وسيلة للوقوع في مكروه
هذان مذهب كلام الأصل
وصححه ابن الشاط قات
وقسم المداهنة المحرمة
هو الذي عده العلامة ابن

والأبضاح ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم وخامسها أن يوكل وكيفا بالقصاص ثم ينفوا ويخبر الوكيل
فاسق بالغفو أو متهم فلا يصدقه فاراد القصاص فللفاسق الذي أخبره أن يدفعه عن القصاص
ولو بالقتل دفعا لمفسدة القتل بغير حق وسادسها وكله في بيع جارية فباعها فاراد الموكل أن يبطأها
ظانما أنه الوكيل لم يبيعها فآخبره المشتري أنه اشتراها فلم يصدقه فالمشتري دفعه ولو بالقتل وسادسها
ضرب البهائم للتعليم والرياضة دفعا لمفسدة الشماس والجماح (المسألة الثالثة) قال العلماء الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور إجماعا فمن أمكنه أن يأمر بمعروف ووجب عليه
كمن يرى جماعة تركوا الصلاة فيأمرهم بكلمة واحدة قوموا للصلاة (المسألة الرابعة) إذا رأينا من
فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد تحريمه أنكرنا عليه لأنه منتك للحرمات من جهة
اعتقاده وإن اعتقد تحليله لم ننكر عليه لأنه ليس عاصيا ولأنه ليس أحد القولين أولى من
الآخر ولكن لم تعين المفسدة الموجبة لباحة الانكار إلا أن يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا
جدا ينقض قضاء القاضي بمثله لبطأه في الشرع كواطيء الجارية بالباحة معتقدا لمذهب عطاء
وشارب النذية معتقدا لمذهب أبي حنيفة وإن لم يكن معتقدا تحريمها ولا تحليلها والمدارك في التحريم
والتحليل متقاربة أرشد للترك برفق من غير انكار وتوبيخ لأنه من باب الورع المندوب
والأمر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا شأنهما الإرشاد من غير توبيخ (المسألة الخامسة)
المندوبات والمنكرات يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الإرشاد للورع
ولما هو أولى من غير تنبذ ولا توبيخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى (المسألة
السادسة) قولنا في شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما لم يؤد إلى مفسدة هي أعظم هذه
المفسدة قسمان تارة تكون إذا نهاه عن منكر فعل ما هو أعظم منه في غير الناهي وتارة يفعله في
الناهي بان ينهيه عن ارتكابه فيقتله أعني الناهي بقتله الملابس المنكر والقسم الأول اتفق الناس
عليه أنه يحرم النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلف الناس فيه فمنهم من سواه بالأول نظر لعظم
المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتعذير بالنفوس مشروع في طاعة الله تعالى لقوله تعالى
وكان من نبي قتل معه ربيون كثير مدحهم بأنهم قتلوا بسبب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

(٣٣ - الفروق - الرابع) حجير في الزواجر من الكبائر لما أخرجه البيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم
من أسوأ الناس منزلة من أذهب آخرته بدنيا غيره وفي رواية أنه أشد الناس ندامة وفي أخرى أنه أشد الناس منزلة يوم القيامة
وما أخرجه الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من التمس رضا الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس ومن التمس
رضا الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس أه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم)
وهو أن الخوف من غير الله محرم إن كان مانعا من فعل واجب أو ترك محرم أو كان مانعا من تجربة المأدبة بانه سبب للخوف كمن يتطير بما
لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف أن لا تقتضي حاجته بهذا السبب وعلى هذا الخوف المحرم يحمل قوله تعالى ولم يخش

الآله وقوله تعالى فلا تخشوم واخشوني وقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص كقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كذاب الله لان معناه ان من جعل اذية الناس حانة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزجره له عن طاعة الله تعالى كما وضع الله تعالى عذابه حانة على طاعته وزاجرا عن معصيته فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر فتشبيه الفتنة بعذاب الله تعالى من هذا الوجه حرام قطعا موجب لاستحقاق الذم الشرعي وهو من باب خوف غير الله تعالى المحرم وهو سر التشبيه هنا وان الخوف من غير الله تعالى غير محرم ان كان غير مانع من فعل واجب او ترك محرم وكان ما جرت المادة بانه سبب للخوف كالخوف من الاسود والحيات والعقارب والظلمة والظلمة والخوف من ارض الوباء ومن المجذوم على (٢٥٨) اجسامنا من الامراض والاسقام بل صون النفوس والاجسام والمنافع

والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقوله صلى الله عليه وسلم فرمى المجذوم فراركا من الاسد وعلى هذه الفوائد فقس بظهورك ما يجزم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك هذا تنقيح ما في الاصل وصححه ابن الشاط قات ومراده بالخوف من ارض الوباء خوف من لم يدخلها من دخولها ففي الجامع الصغير مما رواه احمد في مسنده والنسائي عن عبد الرحمن بن عوف والنسائي عن اسامة بن زيد

وانهم ما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهذا يدل على أن بذل النفوس في طاعة الله تعالى مأمور به وقتل يحيى بن زكريا صلوات الله عليهما بسبب انه نهى عن تزويج الربيبة وقال صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول والفروع من الكبار والصغائر وقد خرج ابن الاثمة مع جمع كبير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد الملك ابن مروان وكان ذلك في الفروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزائم على ذلك من السلف الصالحين فيظهر من هذه النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع اذا كانت من غير هذا القبيل اما هذا فلا تلخص ان النهى عن المنكر والامر بالمعروف واجب اذا اجتمعت فيه تلك الشروط المتقدمة ومحرم اذا كان يعتقد الملا بس تحريره واذا فقد احد الشرطين الاولين ومندوب اذا كان لا يعتقد حله ولا حرمة وهو متقارب المدارك واذا كان الفعل مكروها لاحراما أو المتروك مندوبا لا واجبا فقد حصل المطلوب من الفرق

الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تعلمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب

ظاهر كلام أصحابنا ان التوجه للكعبة لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا على ان التقادير على التعلم يجب عليه التعلم ولا يجوز له التقليد ومعظم أدلة القبلية في النجوم فيجب تعلم ما تعلم به القبلة كالفرقدين والجدى ومايجرى مجراها في معرفة القبلة وظاهر كلامهم ان تعلم هذا القسم فرض عين على كل أحد قال ابن رشد يتعلم من أحكام النجوم ما يستدل به على القبلة واجزاء الليل وما مضى منه وما يهتدى به في ظلمات البر والبحر وتعرف مواضعها من الفلك واوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر (قات) ومقتضى القواعد أن يكون ما يعرف به منها اوقات الصلاة فرضا على الكفاية لجواز التقليد في الاوقات قال صاحب الطراز يجوز التقليد في اوقات

قال صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم الطاعون بارض فلا تدخلوا عليه قال المناوى اى يحرم عليكم ذلك لان الاقدام عليه الصلاة جراحة على خطر وابقاع للنفس في التهلكة والشرع ناه عن ذلك قال الله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقال الشيخ النهي للتنزيه افاده العزيزى فلا ينافى ما رواه الامام احمد في مسنده وعبد بن حميد عن جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف وفي رواية عنه ايضا الفار من الطاعون كالفار من الزحف ومن صبر فيه كان له اجر شهيد كما في الجامع الصغير للحافظ السيوطى فان معناه كما في شرح العزيزى انه كما يحرم الفرار من الزحف يحرم الخروج من بلد وقع فيها الطاعون بقصد الفرار اه وفي حاشية الحنفى فان خرج لنحو زيارة او تحارة فلا بأس بذلك اه وسياق نقل صاحب القيس عن بعض العلماء انه قال معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى انه محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه السلام

من القدوم على بلد فيه الوباء كما حصل العز يزي على الجامع الصغير مارواه البخاري ومسلم وابوداود عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه من قوله صلى الله عليه وسلم من اعدى الاول كما في الجامع الصغير على خصوص سببه فقال قاله لمن استشهد على المدوى باعداء البعير الاجرب للابل وهو من الاجوبة المسكتة اذ لو جلبت الادواء بعضها بعضا لزم فقد الداء الاول لفقد الجالب فالذي فعله في الاول هو الذي فعله في الثاني وهو الله سبحانه وتعالى الخالق القادر على كل شيء اه وذلك البعض هو ما لم تتمحض ولم تجر لا بطريق الاطراد ولا الغلبة عادة الله تعالى به في حصول الضرر من حيث هو هو كالجرب بخلاف ما كانت عادة الله تعالى به في حصول الضرر اضطرادية او اكثرية كالجزام فان عوائد الله اذ ادلت على شيء وجب اعتقاده واذا لم تدل على شيء حرم اعتقاده كما سيتضح والله سبحانه وتعالى اعلم (٢٥٩) الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة

التطير وقاعدة الطيرة

وما يحرم منهما ولا يحرم

وذلك ان التطير هو الظن

السيء الكائن في القلب

والطيرة هو الفعل المرتب

على هذا الظن من قرار

أوغیره وان الاشياء التي

يكون الخوف منها

المرتب على سوء الظن

الكائن في القلب تنقسم

اربعة اقسام (الاول)

ما جرت المادة الثابتة

باطرادانه مؤذ كالسموم

والسباع والوباء والطاعون

والجذام ومعاودة الناس

والتخمر وأكل الاغذية

الثقيلة المنفخة عند ضعفه

المعدة ونحو ذلك فالخوف

في هذا القسم من حيث

أنه عن سبب محقق في

مجارى المادة لا يكون

حرما فان عوائد الله اذا

دلت على شيء وجب

الصلاة الا الزوال فانه ضرورى يستغنى فيه عن التقليد فلذلك لم يكن فرضا على الاعيان ومن جهة أن معرفة الاوقات واجبة يكون ما تعرف به الاوقات فرض كفاية ويكون موطن الاستحباب هو ما يمين على الاسفار ويخرج من ظلمات البر والبحر قال ابن رشد وأما ما يقتضى الى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فيكره لا يعتمد عليه في الشرع فهو اشتغال بغير مفيد قال وكذلك ما يعرف به الكسوفات مكره لانه لا يغنى شيئا ويؤم العامة انه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الاخبار بذلك ويؤدب عليه قال وأما ما يخبر به المنجم من الغيب من نزول الامطار وغيره فقليل ذلك كفر يقتل بغير استتابة لقوله عليه السلام قال الله عز وجل أصبح من عبادى مؤمن بنى وكافر بنى فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بنى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بنى مؤمن بالكوكب وقيل يستتاب فان تاب والا قتل قاله اشهب وقيل يزجر عن ذلك ويؤدب وليس اختلافا في قول بل اختلاف في حال فان قال ان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتاب ان كان يسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان اعتقد ان الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال والذي يذنب ان يعتقد فيما يصيبون فيه ان ذلك على وجه الغالب نحو قوله عليه السلام اذا نشأت بحرية ثم تشاء مت فتلك عين غديفة فهذا تلخيص قاعدة ما يجب ويحرم من تعلم احكام النجوم الفرق الثانى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر

وقاعدة ما ليس بكفر

اعلم ان الدعاء الذى هو الطلب من الله تعالى له حكم باعتبار ذاته من حيث هو طالب من

قال (شهاب الدين الفرق الثانى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر وقاعدة ما

ليس بكفر اعلم ان الدعاء الذى هو الطلب من الله تعالى الى آخر القسم الاول) قلت ما قاله من

ان الدعاء طلب صحيح وههنا قاعدة وهي ان الصحيح ان طلب المستحيل ليس بمستحيل

عقلا ولا ممتنع فان منعه الشرع امتنع والا فلا وما قاله من ان الدعاء يترك تمذيب الكافر

اعتقاده كما اعتقد ان الماء مرو والخبز مشبع والنار محرقة وقطم الرأس مميت ومنع النفس مميت ومن لم يعتقد ذلك كان خارجا

عن نمط العقلاء وما سببه الاجريان العادة الربانية به باطراد (والقسم الثانى) ما كان جريان المادة الربانية به في حصول أمر

أكثرى لا اطراديا ككون الجمودة مسهلة والآس قابضا الى غير ذلك من الادوية فلا اعتقاد وكذا الفعل المرتب عليه في هذا القسم

وان لم يكن مطردا ليس بحرام بل هو حسن متعين لا كثريته اذ الحكم للغالب فهو كالقسم الاول قلت وعلى القسم الاول تحمل

جملة احاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم فرم من المجذوم فرارك من الاسد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم الاربعاء

ويوم السبت فرأى في جسده وضحا أى برصا فلا يلومن الانفسه كما في الجامع الصغير (والقسم الثالث) ما لم تجر عادة الله تعالى به

الا في حصول الضرر من حيث هو هو كشق الاغنام والعبور بينها يخاف لذلك أن لا تقضي حاجته ونحو هذا من هذيان الموام

المتطيرين كشراء الصابون يوم السبت فالخوف في هذا القسم من حيث أنه من غير سبب حرام لما جاء في الحديث انه عليه السلام كان يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة فالطيرة فيه محمولة على هذا القسم لانها من باب سوء الظن بالله تعالى فلا يكاد للمتطير يسلم مما تطير منه اذا فعله جزاءه على سوء ظنه واما غير فلا نه لم يسيء ظنه بالله تعالى لا يصيبه منه باس فمن هنا لما سال بعض المتطيرين بعض العلماء فقال له انني لا تطير فلا يتخرم على ذلك بل يقع الضرر بي وغيري يقع له مثل ذلك السبب فلا يحد منه ضررا وقد اشكل ذلك على فهل لهذا أصل في الشريعة قال له نعم قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وفي بعض الطرق فليظن بي خيرا وانت تظن الله تعالى يؤذيك عند ذلك الشيء الذي تطيرت منه فتسيء الظن بالله عز وجل فيقابلك الله على سوء ظنك (٢٦٠) به باذايتك بذلك الشيء الذي تطيرت به وغيرك لا يسيء ظنه بالله تعالى

والا يعتقد انه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يماقبه الله تعالى فلا يتضرر اه (القسم الرابع) ما لم يتحصن به حصول ضرر لا بالمادة الاطرادية ولا الاكثرية ولا عدم حصوله أصلا بل استوى به الحصول وعدمه كالحرب فمن ثم قال صلى الله عليه وسلم لمن استشهد على العدو باعداء البعير الاجرب للابل فمن أعدى الاول وهو من الاجوبة المسكنة اذ لو جلبت الادواء بعضها بمضالزم فقد الداء الاول لفقد الجالب فالذي فعله في الاول هو الذي فعله في الثاني وهو الله سبحانه وتعالى الخالق القادر على كل شيء كما تقدم عن المزبى على الجامع الصغير فالورع ترك الخوف من هذا القسم حذرا من الطيرة والمرض الذي من هذا القسم كالحرب هو المراد ببعض (القسم الامراض فيما نقله صاحب القيس عن بعض العلماء من قوله ان قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى معناه قال ابن دينار لا يمدى خلافا لما كانت العرب تعتقده فبين عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى اه وهو محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه السلام من الوباء والتدوم على بلد هوفيه اه قال الاصل وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده كما تعتقد ان الماء مر والى آخر ما تقدم والمرض في قوله عليه السلام لا يجل على المرض المصح هو صاحب الماشية المريضة والمصح هو صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى المرض المصح بايراد ماشية على ماشيته فيؤذيه بذلك فنسخ بقوله لا عدوى وقيل معناه لا يجل المجذوم على الصحيح معه يؤذيه وان كان لا يمدى فالنفس تكرهه فهو من باب ازالة الضرر لامن العدو وقيل

الله تعالى وهو النذب لاشئان ذاته على خضوع العبد له به واظهار ذلته وافتناره الى مولاه فهذا ونحوه مأمور به وقد يمرض له من متعلقاته ما يوجب له أو يحرمه والتحرير قد ينتهي للكفر وقد لا ينتهي فالذي ينتهي للكفر أربعة أقسام (القسم الاول) أن يطلب الداعي نفى ما دل السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته وله أمثلة (الاول) أن يقول اللهم لا تعذب من كفر بك أو اغفر له وقد دلت القواطع السمعية على تعذيب كل واحد ممن مات كافرا بالله تعالى لقوله تعالى لا يفر ان الله يشرك به وغير ذلك من النصوص فيكون ذلك كفرا لانه طلب لتكذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر فهذا الداء كفر (الثاني) أن يقول اللهم لا تمهل فلانا الكافر في النار وقد دلت النصوص القاطعة على تخليد كل واحد من الكفار في النار فيكون الداعي طالبا لتكذيب خبر الله تعالى فيكون دعاؤه كفر (الثالث) أن يسأل الداعي الله تعالى أن يريحه من البعث حتى يستريح من أهوال يوم القيامة وقد أخبر تعالى عن بعث كل أحد من الثقلين فيكون هذا الداء كفرا لانه طلب لتكذيب الله تعالى في خبره وذلك مما يعلم وقوعه سما طلب لتكذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر ليس بصحيح من جهة ان طلب التكذيب ليس بتكذيب بل هو مستلزم لتجوز التكذيب عند من لا يجوز طلب المستحيل وأما عند من يجوز طلب المستحيل فليس بمستلزم لذلك ثم ان تجوز التكذيب لا يستلزم التكذيب فانه يجوز تكذيب زيد لعمرو لا يلزم أن يكون مكذبا لعمرو ولا يجوز الكذب بهذا ان كان قصده مقتضى لفظ تكذيب وان كان قصده الكذب ووضع لفظ تكذيب موضع لفظ كذب فليس ما قاله بصحيح أيضا من جهة ان من طلب من غيره ان يكذب لا يلزم ان يكون مكذبا بل يلزم ان يكون مجورا لوقوع الكذب منه ان كان ممن يجوز طلب المستحيل ثم على تقدير ذلك على رأي من لا يجوز طلب المستحيل انما يكون تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيرا بالمال وقد حكي هو وغيره من أهل السنة الخلاف في ذلك واختار هو عدم التكفير فجزمه بتكفير الداعي بذلك ليس بصحيح الا على رأي من يكفر بالمال وليس ذلك مذهبه

ترك الخوف من هذا القسم حذرا من الطيرة والمرض الذي من هذا القسم كالحرب هو المراد ببعض (القسم الامراض فيما نقله صاحب القيس عن بعض العلماء من قوله ان قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى معناه قال ابن دينار لا يمدى خلافا لما كانت العرب تعتقده فبين عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى اه وهو محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه السلام من الوباء والتدوم على بلد هوفيه اه قال الاصل وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده كما تعتقد ان الماء مر والى آخر ما تقدم والمرض في قوله عليه السلام لا يجل على المرض المصح هو صاحب الماشية المريضة والمصح هو صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى المرض المصح بايراد ماشية على ماشيته فيؤذيه بذلك فنسخ بقوله لا عدوى وقيل معناه لا يجل المجذوم على الصحيح معه يؤذيه وان كان لا يمدى فالنفس تكرهه فهو من باب ازالة الضرر لامن العدو وقيل

هو ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام لا عدوى الاصل ومن هذا القسم الشؤم الوارد في الأحاديث ففي الصحيح انه قال عليه السلام انما الشؤم في ثلاث لدار والمرأة والفرس وفي بعضها ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس قال صاحب المتن فيحتمل ان يكون معناه كما قال بعض العلماء ان كان الناس يستقدون الشوم فانما يعتقدونه في هذه الثلاث وان كان الشوم واقعا في نفس الامر ففي هذه الثلاث وقيل أخبر رسول الله بذلك أولا بجلائم أخبر به واقعا في الثلاث فلذلك اجمل ثم فصل وجزم كما انه صلى الله عليه وسلم أخبر بالدجال أولا بجلائم ثم أخبر به مفصلا على حسب ما ورد الوحي به فقال عليه السلام ان يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه وان لم أكن فيكم فالمرء حجيجه نفسه والله سبحانه خليفتي عليكم ثم قال عليه السلام ان الدجال انما يخرج في آخر الزمان وكذلك سئل عليه السلام عن أكل الضب فقال انه قد مسخت أمة من الامم وأخشى (٢٦١) أن يكون منهم أوما هذا معناه ثم

أخبر ان الممسوخ لم يعقب فقد أخبر بالمسوخ أولا بجلائم ثم أخبر به مفصلا وهو كثير في السنة فننبه لهذه القاعدة فيها يحصل لك الجمع بين كثير من الاحاديث ولا مانع أن يجري الله تعالى عاداته بجمل هذه الثلاث أحيانا سببا للضرر ففي الصحيح انه عليه السلام قيل له يا رسول الله دارسكنها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت انما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية في الثلاث قال الباجي ولا يمد أن يكون ذلك عادة اه واختلف في الهامة وصفر في قوله صلى الله

(القسم الثاني) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع السمعى على نفيه وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوى في النار ولم يرد به سوء الخاتمة وقد أخبر الله تعالى اخبارا قاطعا بان كل مؤمن لا يخلد في النار ولا بدله من الجنة لقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات تجري من تحتها الانهار فيكون هذا الدعاء مستلزما للتكذيب خير الله تعالى فيكون كفرا (الثاني) ان يقول اللهم احبني أبدا حتى أسلم من سكرات الموت وكر به وقد أخبر الله تعالى عن موته بقوله تعالى كل نفس ذائفة الموت فيكون هذا الدعاء مستلزما للتكذيب هذا الخبر فيكون كفرا (الثالث) ان يقول انهم اجمل ابليس محبنا صحابي ولبي آدم ابدا الدهر حتى يقل الفساد وتستريح العباد والله سبحانه يقول ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فيكون هذا الدعاء مستلزما للتكذيب هذا الخبر فيكون كفرا والحق هذه المثل نظائرها (القسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله امثلة (الاول) ان يسأل الداعي الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قباؤه ويستريح من اطلاع به على فضائحه وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت العلم لله تعالى ازلا وابداهيكون هذا الدعاء طالبا لقيام الجهل بذات الله تعالى وهو كفر (الثاني) ان يسأل الله تعالى سلب قدرته القديمة يوم القيامة حتى يامن من ان مؤاخذه وقد دل القاطع العقلي على وجوب القدرة لله تعالى ازلا وابداهيكون ذلك

قال (القسم الثاني) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل السمع القاطع على نفيه قلت الكلام على هذا القسم كاللزام على القسم الاول قال (القسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله امثلة الاول ان يسأل الداعي من الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قباؤه ويستريح من اطلاع ربه عليه الخ الثاني ان يسأل الله تعالى سلب قدرته القديمة يوم القيامة حتى يامن من مؤاخذه قلت ما قاله في ذلك ليس بصحيح فان طاب نفي العلم والقدرة ليس طلبا لضدهما وهما الجهل والعجز كما قال لجواز غفلة الداعي واضرابه عنهما وعلى تقدير عدم الغفلة والاضراب انما يكون ذلك بالتكفير بالمال والله تعالى اعلم

عليه وسلم من حديث الموطأ لا عدوى ولا هامة ولا صفر الخ هل هما من هذا القسم أم لا قال الباجي ولا هامة قال مالك معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول اذا وقعت هامة على بيت خرج منه ميت وقيل معناه ان العرب كانت تقول اذا قتل أحد خرج من رأسه طائر لا يزال يقول اسقبنى حتى يقتل قاتله فعلى الاول يكون الخبر نهيًا وعلى الثاني تكذيبًا ولا صفر هو النسيء التي كانت الجاهلية تحرم فيه صفر لتبديع به المحرم وقيل كانت الجاهلية تقول هوداء في الجوف يقتل قال عليه السلام لا يموت الا باجله اه هذا تهذيب كلام الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق التاسع والستون) والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفأل الحلال المباح والفأل الحرام

وهو ان بين الطيرة والفأل التباين السلكي وذلك انه قد تقدمت حقيقة الطير والطيرة وأحكامها وأما الفأل فهو ما يظن عذره

الخير عكس الطيرة والتطير فان ما بتطير و ينشأ به لرؤية أو سماع هو ما يظن عنده السوء والشر ففي العزيزي على الجامع الصغير عند قوله صلى الله عليه وسلم من الحديث الذي رواه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه واذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فوكلوا أي واذا خرجتم لنحو سفرا وعزمتم على فعل شيء فتنشأتم به لرؤية أو سماع ما فيه كراهة فلا ترجعوا وفوضوا أمورك إلى الله تعالى لا إلى غيره والتجؤا إليه في دفع شر ما تطيرتم به اه قلت ولا ينافيه ما في الموطا وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل خير وأبصر مسحاة وزنبلا قال الله أكبر خربت خير انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لما تقدم توضيحه فلا تغفل ماذا كرم من كونه الفأل والطيرة متباين تباينا كلياً هو صريح قول صاحب المختار الفأل أن يكون الرجل مريضاً فيسمع آخر يقول يا سالم أو يكون طالبا فيسمع آخر (٢٦٢) يقول يا واجد يقال فتأمل بكذا بالتحديد وفي الحديث كان يحب الفأل

ولا الفناء فطلب عدمها طلب لعجز الله تعالى وهو كفر (الثالث) ان يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويأمن من سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلي على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات فيكون الداعي طالبا لسلب ذلك فيكون دعاؤه كدعائه والحق بهذه المثل نظرها (القسم الرابع) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع العقلي على نفيه مما يخل بثبوته بجلال الربوبية وله مثل ان يعظم شوق الداعي الى ربه حتى يسأله ان يخل في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به او يعظم خوفه من الله تعالى فيسأل الله ذلك حتى يأخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته انساً وقد دل القاطع العقلي على استحالة ذلك على الله فطلب ذلك كفر (الثاني) ان تعظم حماقة الداعي وتجريئه فيسأل الله تعالى ان يفوض اليه من امور العالم ما هو مختص بالقدرة والارادة الربانية من الابداع والاعدام والقضاء النافذ الحتم وقد دل القاطع العقلي على استحالة ثبوت ذلك لغير الله تعالى فيكون طالب ذلك طالبا للشركة مع الله تعالى في الملك وهو كفر

قال (الثالث) ان يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويأمن من سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلي على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات فيكون الداعي طالبا لسلب ذلك فيكون دعاؤه كدعائه والحق بهذه المثل نظرها) قلت قد سبق ان كون امر ما كفرا انما هو وضع شرعي فان ثبت ان طلب ذلك كفر فهو كذلك والا فلا هذا اذا أراد أن عين الطلب هو الكفر وان أراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل يكون سلب الاستيلاء مما يتعلق به القدرة أولا يتعلق فهو من التكفير بالمال والله تعالى أعلم قال (القسم الرابع) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع العقلي على نفيه مما يخل بثبوت بجلال الربوبية وله مثل الاول ان يعظم شوق الداعي الى ربه حتى يسأله ان يخل في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به (قلت الكلام في هذا القسم كالسكلام في الذي قبله وقوله هناك وهنا مما يخل بجلال الربوبية صوابه باجلال الربوبية اما جلال الربوبية فلا يخل به شيء

ويكره الطيرة اه بلفظه لكن ومقتضي قولهم انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل الحسن ان الفأل اعم مطلقاً من الطيرة وانه عبارة عما يظن عنده الخير والشر وذلك انه تارة يعمين للخير وتارة للشر وتارة يتردد بينهما فالتعيين لاخير مثل الكلمة الحسنة يسميها الرجل من غير قصد نحو يا فلاح يا مسعود ومنه تسمية الولد والفلام بالاسم الحسن حتى متى سمع استبشر القلب وثل المنظر الحسن يراه الرجل من غير قصد فيستبشر به ومنه ارسال الرسول الحسن الوجه لفضاء الحوائج وطلب الحوائج ممن كان حسن الوجه املا في قضائها وفي الحديث اطلبوا الحوائج عند حسان

وقد

الوجوه وعقده الصرصي رحمه الله تعالى بقوله

الا يا رسول الاله الذي هدا بنا به الله في كل تيه
سمعت حديثاً من المسندات يسر فؤاد النبيل النبيه
وانك قد قلت فيه اطلبوا الخ وائج عند حسان الوجوه
ولم أرا حسن من وجهك لا كرم خجدي بما أرتجيه

فهذا فاعل حسن مباح مقصود والمتعين للشر مثل الكلمة القبيحة يسميها الرجل من غير قصد نحو يا خبيث يا ذل ومنه كراهة تسمية الولد والفلام بالاسم القبيح فن ثم ورد في الصحيح انه عليه السلام حول اسماء مكروهة من أقوام كانوا في الجاهلية باسماء حسنة

وخرج مالك في الموطن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال لرجل ما اسمك فقال حمزة فقال ابن من قال ابن شهاب قال لمن قال حمزة قال ابن مالك قال حمزة النار قال بابا قال بذات لظى قال عمر أدرك أهلك فقد احتقروا قال فكان كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومثل المنظر القبيح براه المرؤ من غير قصد فيتشاءم به كما تقدم أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل خيبر ورأى زنبيلاً ومسحاة قال الله أكبر خربت خيبر أنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين ومنه كراهة إرسال الرسول الوخش لفضاء الحوائج أو كراهة طلب الحوائج ممن كان قبيح الوجه حذراً من عدم قضائها فهذا قال قبيح مباح والمتردد بينهما هو الفأل الحرام الذي بينه الطرطوشي في تعليقه فقال أراخذ الفأل من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعير وجميع هذا النوع حرام لانه من باب الاستسقام بالازلام لازلام اعواد كانت في (٢٦٣) الجاهلية مكتوب على أحدها افعل وعلى

الآخر لا تفعل وعلى الآخر غفل فيخرج أحدهما فان وجد عليه أفعل أقدم على حاجته التي يقصدها ولا تفعل عرض عنها واعتقد أنها ذميمة أو خرج المكتوب عليها غفل أعاد الضرب فهو يطلب قسمه من الغيب بتلك الاعواد فهو استقسام أي طلب الفهم الجيد يتبعه والردى يتركه وكذلك من أخذ الفأل من المصحف أو غيره إنما يعتقد هذا المقصد أن خرج جيداً اتبعه أو رد يا جنته فهو عين الاستقسام بالازلام الذي ورد القرآن بتحريمه فيحرم اه قال الأصل وما رايته يعني الطرطوشي حكى في ذلك خلافاً والفرق بينه وبين ما هو متعين

وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون فلان أعطى كلمة كن ويسألون ان يعطوا كلمة كن التي في قوله تعالى إنما أمرنا شيء إذا اردناه ان نقول له كن فيكون وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ولا يعلمون مامعنى اعطاها ان صح انها اعطيت وهذه اغوار بيسدة الروم على العلماء المحصلين فضلاً عن الصوفية المتخترصين فيها لكون من حيث لا يشعرون وبعقدون انهم الى الله تعالى متقربون وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن واسبابها والجهلات وشبهها (الثالث) ان يسأل الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسباً فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة وقد دل الفاطم العقلي على استحالة النسب واسباب الاستيلاء الموجبة للانساب فيكون هذا الدعاء طلباً لصدور الاستيلاء في حق الله تعالى فيكون كفراً والحق بهذه المثل نظائرها فهذه كلها وجوه مخلة بجلال الربوبية تقع لآباده الجهال من استحوذ عليه الشيطان

قال (وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون فلان أعطى كلمة كن ويسألون ان يعطوا كلمة كن التي في قوله تعالى إنما أمرنا شيء إذا ارداه ان نقول له كن فيكون وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ولا يعلمون مامعنى اعطاها ان صح انها اعطيت وهذه اغوار بيسدة الروم على العلماء المحصلين فضلاً عن الصوفية المتخترصين فيها لكون من حيث لا يشعرون وبعقدون انهم الى الله تعالى متقربون وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن واسبابها والجهلات وشبهها) قلت ان كان أولئك القوم يعتقدون ان الله يعطى غيره كلمة كن بمعنى انه يعطيه الاقدار فذلك جهل شنيع ان ارادوا انه يعطيه الاستقلال والافقو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمآل وان كانوا يعتقدون ان الله تعالى يعطى كن ان يكون لهذا الشخص الكائنات التي يريد بها مقرونة بإرادته فعبروا عن ذلك باعطائه كلمة كن فلا حذور في ذلك اذا اقترن بقولهم قرينة نفهم المقصود قال (الثالث) ان يسأل الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسباً فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة وقد دل الفاطم العقلي على استحالة النسب واسباب الاستيلاء الموجبة للانساب) قلت الكلام في هذا الكلام فيما قبله

لأخيراً أولش هو أن تحريمه لما فيه من سوء الظن بالله تعالى بغير سبب تقتضيه عادة ربانية فالحق بالطيرة وإباحة التمتع للخير لانه وسيلة للخير من حيث انه يبعث على حسن الظن بالله تعالى وإباحة التمتع للشر لانه وان كان وسيلة للشر وسوء ظن بالله تعالى الا أنه بسبب تقتضيه عادة الله تعالى وقد تقدم أن عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده فهذا هو تاييخ الفرق بين التطير والفأل المباح والفأل الحرام هذا أوضح وتنقيح ما في الأصل وصححه ابن الشاط وألله سبحانه وتعالى اعلم (الفرق الشيعون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبیرها وقاعدة الرؤيا التي لا يجوز تعبیرها) وهو الرؤيا المنامية كما قال الكرماني في كتابه الكبير ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبیر وواحدة منها تعبیر فاما السبعة فآخذها وثانيها وثالثها ورابعها منشآت عن الاخلاط الاربعة الغالبة على مزاج الراي المعروف غلبة خلط منها عليه بالدالة الطيبة

الاله على تلك الغلبة فمن غلب عليه السوداء رأى الالوان السود والاشياء المحرقة والطعوم الحامضة لانه طعم السوداء ومن غلبت عليه الصفراء رأى الالوان الصفرة لطعوم المرة والسموم والحرد والصواعق ونحو ذلك لان الصفراء مسخنة مرة ومن غلب عليه الدم برى لالوان الحمرو والطعوم الحلو وانواع الطرب لان الدم مفرح حلو ومن غاب عليه البلغم رأى الالوان البيض والامطار والمياه والتنج (وخامسها) ماهو من حديث النفس ويفهم ذلك بحولانه في اليقظة وكثرة السكر فيه فيستولى فيستولى على النفس فتتكيف به فيراه في النوم وسادسها ماهو من الشيطان ويرى بكونه فيه حث على امر تنكره الشريعة او على امر معروف جائز يؤدي الى امر منكرا اذا امره بالتطوع بالحج فتضيع عائلته او يعق بذلك ابويه وسابعها ما كان فيه احتلام (والقسم الثامن) الذي (٢٦٤) يجوز تعبيره هو ماخرج عن هذه السبعة وهو ماينقله ملك الرويا من

اللوح المحفوظ فان الله عز وجل وكل ملكا باللوح المحفوظ ينقل لكل أحد ما يتعلق به من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا والآخرة من خير أو شر لا يترك من ذلك شيئا علمه من علمه وجهله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه اه (تنبيهان الاول) قال صاحب القيس نقول العرب رأيت رؤية اذا عاينت ينصرك ورأيت رأيا اذا اعتقدت بقلبك ورأيت رويا بالقصر اذا عاينت في منامك وقد تستعمل في اليقظة اه قال الاصل والجمهور على ان الرؤيا في قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس في اليقظة اه

وقد قال الشيخ ابوالحسن الاشعري رضي الله عنه ان بناء الكنائس كفر اذا بناها مسلم ويكون ردة في حقه لاستلزامه ارادة الكفر وكذلك افتي بان المسلم اذا قتل نبييا يعتقد صحة رسالته كان كافرا لارادته امانة شريعته وارادة امانة الشرائع كفر واعلم ان الجهل بما تؤدي اليه هذه الادعية ليس عذرا للداعي عند الله تعالى لان القاعدة الشرعية دلت على ان كل جهل يمكن المكلف دفعه لا يكون حجة للجاهل فان الله تعالى بعث رسله الى خلقه برسائله ووجب عليهم كافة ان يسموهم هاهم يعملوا بها فاعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وبقي جاهلا فقد عصى معصيتين لتركه واجبين وان علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكي الا العالمون والعالمون كلهم هلكي الا العالمون والعالمون كلهم هلكي الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فحكم على جميع الخلائق بالهلاك الا العلماء منهم ثم ذكر شروطا اخر مرع العلم في النجاة من الهلاك نعم الجهل الذي لا يمكن رفعه للمكلف بمقتضى العادة يكون عذرا كالمو تزوج اخته فظن انها اجنبية او شرب خمر يظنه خلا او اكل طعاما نجسا يظنه طاهرا مباحا فهذه الجهالات يعذر بها اذلو اشتراط اليقين في هذه الصور وشبهها لشق ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك واما الجهل الذي يمكن رفعه لاسيما مع طول الزمان

قال (وقد قال الشيخ ابوالحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه ان بناء الكنائس كفر اذا بناها مسلم أو يكون ردة في حقه لاستلزامه ارادة الكفر) قلت معنى قول الاشعري ان بناء الكنائس كفر أى في الحكم الدينى. واما الاخرى فيحسب النية والله تعالى اعلم قال (وكذلك افتي في المسلم اذا قتل نبييا يعتقد صحة رسالته كان كافرا لارادته امانة شريعته وارادة امانة الشرائع كفر) قلت ما قاله الشيخ ابو الحسن في هذه المسألة ظاهر قال (واعلم ان الجهل بما تؤدي اليه هذه الادعية ليس عذرا الى آخره) قلت ما قاله في هذا الفصل كله صحيح الا ما قاله من ان الاصل في الدعاء التحريم والاستئذان على ذلك بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم ففى ذلك نظر والاظهر ان الاصل في الدعاء التذلل والامام الدليل على منعه

قلت قال الجلال السيوطي وما جعلنا الرؤيا التي أريناك عيانا ليلة الامراء الا فتنة للناس اهل مكة واستمرار اذ كذبوا بها وارتد بعضهم لما أخبرهم بها اه وفي الجمل عن السرخي وما جعلنا الرؤيا في المعراج وعلى اليقظة فهم بمعنى الرؤية فتسميتها رؤيا لوقوعها بالليل وسرعة تقضيها كأنها منام اه قال المحلى على جمع الجوامع واختلاف في وقوع رؤيته تعالى في اليقظة له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم اه قال المطار عليه وهو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عمارواه مسلم عن أبى ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نورا وفي رواية نور أنى أراه برفع نور على الفاعلية بمحذوف وفتح همزة أنى وتشديد نونها بمعنى كيف اى حجبني نور كيف أراه اى الله تعالى بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها فابوذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافي اه المراد

(التنبيه الثاني) خرج مالك في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فان رأى أحدهم الذي يكرهه فليتنفل عن يساره ثلاث مرات اذا استيقظ وليتعوذ بالله من شرها فانها لن تضره ان شاء الله تعالى قال الباجي قال ابن وهب يقول في الاستعاذة اذا نثقت عن يساره أعوذ بمن استعاذت به ملائكة الله ورسوله من شر ما رأيت في منامي هذا ان يهينني منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الاخر اه والرؤيا الصالحة يحتمل أن يريد بها المبشرة او الصالحة والحلم يحتمل ان يريد به ما يحزن او الكاذبة بخيل بها ليفرح او يحزن قال ابن رشد في المقدمات الفرق بين رؤيا الانبياء وغيرهم ان رؤيا غيرهم اذا أخطأ في تأويلها لا تخرج كما أوت و رؤيا غير الصالح لا يقال فيها جزء من النبوة وانما يلهم الله تعالى الرائي التعوذ اذا كانت من الشيطان او (٢٦٥) قدر انها لا تصيبه وان كانت من الله تعالى فان شر القدر قد يكون وقوعه موقوفاً على عدم الدعاء اه (وصل في ثمان مسائل) تتعاقب بالرؤيا (المسئلة الاولى) خرج مالك في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة قال الباجي في المنتقى قال جماعة من العلماء معناه ان مدة نبوته صلى الله عليه و سلم كانت ثلاثاً وعشرين سنة منها ستة أشهر نبوة بالرؤيا فاول ما بدى به عليه السلام الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح ونسبة ستة أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة

واستمرار الايام والذي لا يعلم اليوم يعلم في غد ولا يلزم من تأخير ما يتوقف على هذا العلم فساد فلا يكون عذراً لاحد ولذلك الحق مالك الجاهل في العبادات بالامد دون النامي لانه جهل بمكانه رفته فسقط اعتباره وكذلك قال الله تعالى في كتابه العزيز حكايه عن نوح عليه السلام اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم أي بجواز سؤاله فاشتراط العلم بالجواز قبل الاقدام على الدعاء وهو يدل على ان الاصل في الدعاء التحريم الا ما دل الدليل على جوازه وهذه قاعدة جلية يتخرج عليها كثير من الفروع الفقيهيه وقد تقدم بسطها في الفروق اذا تقرر هذا فينبغي للسائل ان يحذر هذه الادعية وما يجري مجراها حذراً شديداً لما تؤدي اليه من سخط الديان والخلود في النيران وحبوط الاعمال وانقاساخ الانسكحة واستباحة الارواح والاموال وهذا فساد كله يتحصل بدعاء واحد من هذه الادعية ولا يرجع الى الاسلام ولا ترتفع اكثر هذه المفاسد الا بتجديد الاسلام والنطق بالشهادتين فان مات على ذلك كان امره كما ذكرناه نسال الله تعالى العافية من موجبات عقابه واصل كل فساد في الدنيا والآخرة انما هو الجهل فاجتهد في ازالته عنك ما استطعت كما ان اصل كل خير في الدنيا والآخرة انما هو العلم فاجتهد في تحصيله ما استطعت والله تعالى هو المميين على الخير كله فهذه الاربعة الاقسام تتميزها حصل الفرق بين ما هو كفر من الدعاء وما ليس بكفر وهو المطلوب الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس

بكفر وبين قاعدة ما ليس محرمًا

وقد حضرني من المحرم الذي ليس بكفر اثنا عشر قسمًا ثبت الحصر فيها بالاستقراء فتكون هي قال (اذا تقرر هذا فينبغي للسائل ان يحذر هذه الادعية وما يجري مجراها حذراً شديداً ثم قال فهذه الاربعة الاقسام تتميزها حصل الفرق بين ما هو كفر من الدعاء وما ليس بكفر وهو المطلوب) قلت لم يحصل المطلوب بما قرر لان كل ما ذكره من الادعية في هذا الفرق لم يات بحجة على انه بعينه كفر فهو من باب التكفير بالمال وهو لا يقول به قال (الفرق والثالث السبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ما ليس محرمًا وقد حضرني من المحرم الذي ليس بكفر اثنا عشر قسمًا ثبت الحصر فيها بالاستقراء فتكون هي

(٣٤ - الفروق - رابع) وأربعين حزاً وقيل اجزاء من النبوة لم يطلع عليها أحد وروى جزء من خمسة واربعين وروى من سبعين فيحتمل ان يكون ذلك اختلافاً في الرؤيا فيحمل الاول على الجلية والاكثر من المدد على الرؤيا الخفية او تكون الستة والاربعون هي المبشرة والسبعون هي الهزنة والمخوفة لقلة تكرره ولما يكون جنمه من الشيطان اه قال الزرقاني وما قاله جماعة من العلماء من ان معناه ان مدة نبوته الخ قال ابن بطال بيد من وجهين احدهما انه اختلف في قدر المدة التي بعد البعثة والثاني انه بقي حديث سبعين جزءاً لا معنى له وقال الخطابي هذا وان كان وجهاً تحمله قسمة الحساب والعدد فاول ما يجب على قائله ان يثبت ما ادعاه خبراً ولم نسمع فيه أنرا ولا ذكر مدعيه فيه خبر فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لا يفتى من الحق شيئاً وليس كل ما خفي علينا علمه يلزمنا حجه كاعداد الر كمات وايام الصيام ورمي الجمار فاننا نصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت أعدادها ولم يقع ذلك في موجب اعتقادنا

للزومها قال واثنى سلمنا ان هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة لكنه يلحقها سائر الاوقات التي اوحى اليه فيها ما في طول المدة كروى يا احدث دخول مكة فتلق من ذلك مدة اخرى تزداد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها واجيب عن هذا بان المراد على تقرير الصحة وحي المنام المتتابع لما وقع في غضون وحي اليقظة يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغموور في جانب وحيها فلم تعتبره وقد ذكرنا مناسبات غير ذلك يطول ذكرها اه و قول الباجي وروى جزء من خمسة واربعين اقل قال الزرقاني جملة الروايات عشر المشهور وهو ما في اكثر الاحاديث من ستة واربعين وفي مسلم من حديث ابى هريرة جزء من خمسة واربعين وله ايضا عن ابن عمر جزء من سبعين جزءا للطبراني عنه من ستة وسبعين وسنده ضعيف وعن ابن عبد البر عن ثابت عن انس جزء من ستة وعشرين وعند ابن جرير عن (٢٦٦) ابن عباس جزء من خمسين وللترمذي عن ابى رز بن جزء من اربعين ولا بن

المحرمة وما عداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمين فان ظفر احد بقسم آخر محرم اضافة لهذه الاثني عشر وهانا امثل كل قسم بمثله الاثنية به ليقاس عليها نظائرها القسم الاول ان يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لا تخل بجلال الربوبية وله امثلة (الاول) ان يطلب من الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعا على احوال الاقليمين فهذا سوء ادب على الله تعالى ولا يطلب من الملوك الا ما يعلم انه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للعجز لاسيما والعبد مأمور ان لا يطلب الا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متهمًا بالربوبية

المحرمة وما عداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمين فان ظفر احد بقسم آخر اضافة لهذه الاثني عشر وهانا امثل كل قسم بمثله الاثنية به ليقاس عليها نظائرها القسم الاول ان يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لا تخل بجلال الربوبية وله امثلة الاول ان يطلب من الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعا على احوال الاقليمين فهذا سوء ادب على الله تعالى ولا يطلب من الملوك الا ما يعلم انه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للعجز لاسيما والعبد مأمور ان لا يطلب الا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متهمًا بالربوبية (قلت ما قاله من ان الدعاء بالكون في مكانين في زمن واحد حرام لم يأت عليه بحجة غير ما اشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لجواز العجز عليهم وامتناعه عليه تعالى وما قاله من ان العبد مأمور ان لا يطلب الا ما يتصور وقوعه هو عين الدعوى وما قاله من انه يلزم ان يكون متهمًا بالربوبية ممنوع ولا وجه لما قاله الا القياس على الملوك وما باله بقيسه تعالى عليهم في قصد التعجيز والتهكم ولا يقبض عليهم في قصد المبالغة والغلو في التعظيم والتفخيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والعادية اليهم على وجه الغلو في ترفيعهم لا على قصد تعجيزهم بل لقائل ان يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين ان يكون للمبالغة في التعظيم كما هو الواجب في حقه او قاصدا للتعجيز او غير قاصد لهذا ولا لهذا فعلى التقدير الاول لا حرج بل يكون مطيعا مأجورا وعلى التقدير الثاني يكون عاصيا وعلى التقدير الثالث يكون مطيعا بصورة الدعاء مثابا عليه غير مطيع ولا عاص بالقصد لمروه عنه

جرير عن عبادة جزء من اربعة واربعين وابن النجار عن ابن عمر جزء من خمس وعشرين ووقع في شرح مسلم للنووي وفي رواية عبادة من اربع وعشرين قال الحافظ ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد بانه بحسب الوقت الذي حدث فيه صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي اليه حدث بان الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكل عشرين حدث باربعين ولما اكل اثنتين وعشرين حدث اربعة واربعين ثم بعدها خمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في آخر حياته وما عدا ذلك من الروايات

فضعيف ورواية خمسين يحتمل جبر الكسر والسبعين للمبالغة وعبر بالنبوة دون الرسالة لانها تزداد بالتبليغ بخلاف النبوة (الثاني) فاطلاع على بعض الغيب وكذلك الرؤيا فان قال قائل فاذا كانت جزءا من النبوة فكيف يكون للكافر منها نصيب كروى يا صاحبي السجن مع يوسف ورؤى بملكهم وغير ذلك وقد ذكر ان جالينوس عرض له ورم في المحل الذي يتصل منه بالحجاب فامر الله في المنام بقصد العرق الضارب من كف البصري فبرأ اجيب بان الكافر وان لم يكن محلا فلا يمتنع ان يرى ما يعود عليه بخير في دنياه كما ان كل مؤمن ليس محلا لها ثم لا يمتنع رؤيته ما يعود عليه بخير دينوي فان الناس في الرؤى ثلاث درجات الانبياء رؤى بهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والغالب على رؤى بام الصدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والغالب على رؤى بام الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير وما عدا ما يقع في رؤى بام الصدق والاضافات ومثلثة مستورون قالوا لست استواء الحال في حقهم

وفسقة والغالب على رؤى ايام الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار و يندر فيها الصدق جدا ويرشد لذلك خبر مسلم مرفوعا و اصدقكم رؤى اصدقكم حديثا اه وفي القيس روى ايضا خمسة وستون جزأ من النبوة وخمسة واربعون فاختلفت الاعداد لانها رؤى النبوة لا نفس النبوة وجملت بشارات بما اعطاه الله من فضله جزأ من سبعين في الابتداء ثم زاد حتى بلغ خمسا وأربعين قال وتفسيرها بمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطل لانه مفتقر لنقل صحيح ولم يوجد قال والاحسن قول الامام الطبري طام القرآن والسنة ان نسبة هذه الاعداد الى النبوة انما هو بحسب اختلاف الراى فرؤى الرجل الصالح على نسبته والذي دون درجته دون ذلك وقوله عليه السلام لم يبق بعدى من النبوة الا الرؤى الصالحة حصص على نقلها والاهتمام بها ابقى لهم بعده عليه السلام جزء من النبوة فبشر بذلك امته ولا يغير الرؤى (٢٦٧) الامن بملها وبحسنها والا فليترك

وسئل مالك رحمه الله تعالى
أيفسر الرؤى يا كل احد
قال بالنبوة يلعب قيل له
أيفسرها على الخير وهى
عنده على الشر لقول من
يقول الرؤى باعلى ما دلت
فقال الرؤى جزء من
اجزاء النبوة أفتلعب
بامر النبوة اه والله اعلم
(المسئلة الثانية) قال
صاحب القيس لاصحابنا
أهل السنة فى رؤى المنام
ثلاثة اقوال فقال القاضى
هى خواطر واعتقادات
وقال الاستاذ اباسحق
هى ادراك باجزاء لم تحاها
آفة النوم فاذا رأى الراى
انه بالشرق وهو بالمغرب
أو نحوه فهى أمثلة جعلها
الله تعالى دليلا على تلك
المعانى كما جعلت الحروف
والاصوات والرقوم
للكتابه دليلا على

(الثانى) أن يسأل الله تعالى دوام أصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به أكثر من سائر العلماء (الثالث) أن يسأل الله تعالى الاستغناء فى ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلى وقد دلت العقول على استحالة جميع ذلك فاذا كانت هذه الامور مستحيلة فى حقه عقلا كان طلبها من الله تعالى سوء ادب عليه لان طلبها يعد فى العادة تلاعبا وضحكا من المطلوب منه والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلقه فمانا فى اجلال خلقه اولى ان ينافى جلاله من كل نقص بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اى ثناؤك

قال (الثانى) أن يسأل الله تعالى دوام أصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به أكثر من سائر العلماء (الثالث) أن يسأل الله تعالى الاستغناء فى ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلى وقد دلت العقول على استحالة جميع ذلك فاذا كانت هذه الامور مستحيلة فى حقه عقلا كان طلبها من الله تعالى سوء ادب عليه لان طلبها يعد فى العادة تلاعبا وضحكا من المطلوب منه والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلقه فمانا فى اجلال خلقه اولى ان ينافى جلاله من كل نقص) قلت ما قاله من ان هذه الامور مستحيلة عقلا خطأ بل هى مستحيلة عادة الا الاستغناء عن الاعراض فهو من المستحيل عقلا خاصة عند من لا يجوز المر ولا عند من يحوزه وما قاله من ان طلب ذلك سوء ادب قد مر جوابه وما قاله من انه يجب لله تعالى من الاجلال الى آخره صحيح غير ان فى كلامه ايهام المشاركة فى موجب الاجلال من جهة اقتضاء افضل التى للمفاضلة قال (بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك اى ثناؤك

المعانى فاذا رأى الله تعالى أو النبي صلى الله عليه وسلم فهى أمثلة تضرب له بقدر حاله فان كان موخدا راه حسنا أو ملحد اراه قبيحا وهو أحد التاويلين فى قوله عليه السلام رأيت ربى فى أحسن صورة قال بعض العلماء قالى بعض الامراء رأيت البارحة النبي صلى الله عليه وسلم فى أشد ما يكون من السواد فقلت له ظلمت الحلى وغيرت الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغيير فيه لاشك فيه وكان متغيرا على وعنده كاتبه وصهره وولده فاما الكتاب فمات وأما الآخران فتنصرا وأما هو فكان مستقندا فجلس على نفسه وجعل يتمذركان آخر كلامه وددت أن أكون حيا لتخلات أعيش بها بالنظر قلت له وما ينفعك أن أقبل أنا عذرک فخرجت فوالله ما توقفت لى عنده بعد حاجة وأما المثلة فقالوا هى تخايل لاحقيقة لها ولا دليل فيها وجرت المعتزلة على أصولها فى تخيلها على المادة فى انكار أصول الشرع فى الجن واحاديثها والمائكة وكلامها

وان جبريل عليه السلام لو كلم النبي صلى الله عليه وسلم بصوت لسمعته الحاضرون وقال صالح الممتزلي رؤى بالمنام هي رؤية العين وقال آخرون هي رؤية بعينين في القلب يبصر بهما واذنين في القلب يسمع بهما اه بتصرف (المسئلة الثالثة) قال الاستاذ ابو اسحق الادراك يضاده النوم اتفاقا والرؤيا ادراك المثل كما تقدم فكيف تجتمع مع النوم وأجاب بان النفس ذات جواهر فان عمها النوم فلا ادراك وان عمها الادراك فلا منام وان قام عرض النوم ببعضها أمكن قيام ادراك المنام بالبعض الآخر ولذلك ان أكثر المنامات آخر الليل عند خفة النوم اه (المسئلة الرابعة) قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله لعل العالم الذي طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة بانشق الثبر وخرج (٢٦٨) مرتحلا الى موضع الرؤية ولا شك في جهل من يتوهم ذلك فانه

قد يرى ألف مرة في ليلة واحدة في وقت واحد في ألف موضع بأشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد في مكانين في لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد في حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ ويرى على جميع هذه الصور ومن انتهى حقه الى هذا الحال فقد انحاز عن بقية العقل فلا ينبغي ان يخاطب ثم حقق ان المرئي مثال صار واسطة بينه وبينه وذلك ان جوهر النبوة اعنى الروح المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل والصور ولكن العبد ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره

المستحق ثنائك على نفسك اما ثناء الخلق فلا لانه دون المستحق وقس على هذا المثل نظائرها وأقضى بانها معصية ولا تنصل الى الكفر لانها من باب قلة الادب في المعاملة دون انتهاك حرمة ذي الجلال والعظمة (القسم الثاني) من المحرم الذي لا يكون كفرا ان يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية الا ان يكون نبيا فان عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام خرق العادة فيجوز لهم ذلك كما سألوا نزول المائدة من السماء وخروج الناقة من الصخرة الصماء او يكون وليا له مع الله تعالى عادة بذلك فهو جار على عادته فلا يعد ذلك من التعريقين قلة ادب او لا يكون وليا ويسأل خرق العادة ويكون معنى سؤاله ان يجعله وليا من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما واما المحرم فله امثلة (الاول) ان يسأل الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء

المستحق ثنائك على نفسك أمثاله الخلق فلا لانه دون المستحق (قلت ان كان الثناء اللائق بجلاله تعالى مما يدخل تحت اكتساب البشر ثم قصر وافية لحقهم الذم والعيب لاجل ذلك وان كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال (وقس على هذه المثل نظائرها واقضى بانها معصية ولا تنصل الى الكفر لانها من باب قلة الادب في المعاملة دون انتهاك حرمة ذي الجلال والعظمة) قلت قد سبق انه لم يأت بحجة على ان مثل ذلك قلة ادب فلا قياس والله اعلم قال (القسم الثاني) من المحرم الذي لا يكون كفرا ان يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية الا ان يكون نبيا فان عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام خرق العادة فيجوز لهم ذلك كما سألوا نزول المائدة من السماء وخروج الناقة من الصخرة الصماء او يكون وليا له مع الله تعالى عادة بذلك فهو جار على عادته فلا يعد ذلك من التعريقين قلة ادب او لا يكون وليا ويسأل خرق العادة ويكون معنى سؤاله ان يجعله وليا من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما (قلت اجازة دعاء من ليس بولي يخرق العادة اجازة للدعاء بخرق العادة فكل ما أنكره من ذلك فقد اجاز له على الوجه الذي ذكره واذا اجاز على ذلك الوجه فقد اجاز على الجملة فلا يصح له منعه بعد ذلك قال (واما المحرم فله امثلة الاول) ان يسأل الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء

ليا

من الصور الجميلة التي تصلح ان تكون مثالا للرجال الحقيقي المعنوي

الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا واسطة في التعريف فقول الرائي رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام لا يعني اني رايت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى انه رأى مثاله لأمثاله اذا ماثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة اذا العقل معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو ان المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا يماثل القمر في المثال ان السلطان له استعلاء على الكل ويوم أمره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في اقاضة

النور كما ان الوزير والسطان والرعية في نور العدل فهذا هو الـ وليس بمثل وقال الله تعالى نور السموات والارض مثل نوره كشكاة الاية ولا مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكاة وعبر النبي صلى الله عليه وسلم عن اللين في المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأي مماثلة بين اللين والاسلام وبين الحبل والقرآن الا في مناسبة وهو أن الحبل يتمسك به في النجاة واللين غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فـ كل من هذه مثال وليست بمثل اه المراد في هنا قال الاصل ان جواب الصوفية عن استشكل كون رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يرى في مكانين في الآن الواحد بانه عليه السلام كالشمس ترى في اماكن عدة وهي واحدة باطل فان الاشكال لم يرد في رؤيته عليه السلام من مواضع عدة وهو في مكان واحد حتى يصبح الجواب عنه بذلك بل انما ورد فيه كيف يرى في مواضع عدة بجملة ذاته عليه السلام (٢٦٩) مع اتفاق العلماء على أن حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد

ليامن الاختناق على نفسه وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثاني) ان يسأل الله تعالى العافية من المرض ابد الدهر لينتقم بقواه وحواسه واعضائه ابد الدهر وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثالث) ان يسأل الله تعالى الولد من غير جماع او الثمار من غير اشجار وغراس وقد دلت المادة على استحالة ذلك فطالب ذلك مسمى الادب على الله تعالى وكذلك قول الداعي اللهم لا ترم بنا في شدة فان عادة الله تعالى جارية قطعا بوقوع بعض الانفس في الشدائد بل لا تكاد نفس تسلم من شدة في مدة حياتها وكذلك قول الداعي خرق الله المادة في بقائك وهو كثير في العرف وكذلك قوله اعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة لا يجوز لان من المحال ان يحصل هذا المدعوبه لهذا الداعي فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص اذ لا بد ان يفوت هذا الداعي رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة ولا بد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها

ليامن الاختناق على نفسه وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثاني) ان يسأل الله تعالى العافية من المرض ابد الدهر لينتقم بقواه وحواسه واعضائه ابد الدهر وقد دلت المادة على استحالة ذلك (الثالث) ان يسأل الله تعالى الولد من غير جماع او الثمار من غير اشجار وغراس وقد دلت المادة على استحالة ذلك فطالب ذلك مسمى الادب على الله تعالى وكذلك قول الداعي اللهم لا ترم بنا في شدة فان عادة الله تعالى جارية قطعا بوقوع بعض الانفس في الشدائد بل لا تكاد نفس تسلم من شدة في مدة حياتها وكذلك قول الداعي خرق الله المادة في بقائك وهو كثير في العرف وكذلك قوله اعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة لا يجوز لان من المحال ان يحصل هذا المدعوبه لهذا الداعي فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص اذ لا بد ان يفوت هذا الداعي رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة فلا بد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها) قلت ليس كون هذه الامور واقعة على وجه الخصوص بموجب ان لا تطلب الاعلى وجه الخصوص بل يجوز ان تطلب على وجه العموم وغايته ان نقول طلب مثل ذلك طلب الممتنع عادة على معنى ان يقصد الطالب بطلبه ان يصير وليا فتخرق له المادة فقد جوز مامنع

الواحد في الزمن الواحد في مكانين محال فابن أحدهما من الآخر فلا يتجه الجواب الابان المرئي مثاله عليه السلام لاذاته وكذلك كل مرئي من بحر أو جبل أو آدمي أو غير ذلك انما يرى مثاله لاهو بذاته وبه يظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم من رأى في فقد رأى في حقاقان الشيطان لا يتمثل بي وان التقدير من رأى مثالي فقد رأى في حقاقان الشيطان لا يتمثل بي وان التقدير بمنالي وان الخير انما يشهد بمصمة المثال عن الشيطان ونص الكرماني في كتابه الكبير في تأويل الرؤيا ان الرسل والكتب المنزلة والملائكة كذلك معصومة عن تمثيل الشيطان بمنها

وما عدا ذلك من المثل يمكن أن يكون حقا ويمكن أن يكون من قبل الشيطان وانه تمثل بذلك المثال اه (المسئلة الخامسة) قال العلماء انما تصح رؤية النبي عليه السلام لاحد رجلين (احدهما) صحابي رآه فسلم صفته فانطبع في نفسه مثاله فاذا رآه جزم بانه رأى مثاله المعصوم من الشيطان فينتفى عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام وثانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته المنذولة في الكتب حتى انطبعت في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم كما حصل ذلك لمن رآه فاذا رآه جزم برؤيته مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه فينتفى عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام واما غير هذين فلا يحمل له الجزم بل يجوز ان يكون رآه عليه السلام بمناله ويحتمل أن يكون من تخيل الشيطان ولا يفيد قول المرئي لمن رآه انا رسول الله ولا قول من يحضر معه هذا رسول الله لان الشيطان يكذب لنفسه ويكذب لغيره فلا يحصل الجزم

وهذا وان كان صريحا في انه لا بد من من رؤية مثاله المخصوص لا ينافي ما تقرر في التعبير ان ارائي براه عليه السلام شيخا وشابا واسود وذاهب المينين وذاهب اليديين وعلى انواع شتى من المثل التي ليست مثاله عليه السلام لان هذه الصفات صفات الزائنين واحوالهم تظهر فيه عليه السلام وهو كالمرأة لهم كما تقدمت الاشارة اليه قال الاصل قلت ليهض مشاغبي فكيف بقي المثال مع هذه الاحوال المضادة له فقال لي لو كان لك أب شاب تغيت عنه ثم جئته فوجته شيخا او اصابه بركان اصفر او بركان اسود او اصابه برص او جذام أو قطعت اعضاءه أ كنت تشك فيه أنه ابوك فقلت لا فقال لي ماذا الا لما ثبت في نفسك من مثاله المتقدم عندك الذي لا يتجهل بعروض هذه الصفات له فكذلك من ثبت عنده في نفسه مثال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذا لا يشك (٢٧٠) فيه مع عروض هذه الاحوال له ومن لم يكن كذلك لا يثق بانه رآه

بل يجب علي كل عاقل ان يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب او بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاء وقدره لا بسال عما يفعل فاذا سال الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الادب عليه عز وجل بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاة ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبن من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون انهم سائرون الى الله تعالى وهم ذاهبون عنه ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة مخفوا بالخييل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

قال (بل يجب علي كل عاقل ان يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب او بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاء وقدره لا يسأل عما يفعل فاذا سال الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الادب عليه بل ذلك سوء أدب على أدنى الملوك بل الولاة) قلت لم يات على دعواه بحجة وما قال أنه سو. أدب من ذلك وهو طلب خرق المادة هو عين ماجوزه للداعي على قصدان بصير وليا وبالجملة فكل مامنهم من هذه الادعية لم يات على منعه بحجة اصلا الا ما اشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لاشك في فساده قال (ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار بغير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبن من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون الى الله تعالى وهم ذاهبين عنه ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الرب وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد صلى الله عليه وسلم مكة مخفوا بالخييل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

عليه السلام واذا صح له المثل وانضبط فالسواد يدل على ظلم الرائي والعمى يدل على عدم ايمانه لانه ادراك ذاهب وقطع اليد يدل على أنه يمتنع من ظهور الشريعة وتفوز أو امرها فان اليد بغيرها عن القدرة وكونه امرد يدل على الاستهزاء فان الشاب محقر وكونه شيخا يدل على تعظيم النبوة لان الشيخ بعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الاحكام المختلفة اه (المسئلة السادسة) قد تقدم عن العلامة المطار انه قال في حاشيته على محي جمع الجوامع ولا يلزم من صحة الرؤيا بالتعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي على أن

المر بن عبد السلام لما رأى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له ان في المحل القلاني وعلى
 اذهب فخذ ولا خمس عليك فذهب ووجدته واستفتى العلماء قال لذلك الراي اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الاحاد اه فلذا لما اضطربت اراء الفقهاء فيمن رآه عليه السلام في المنام فقال له ان امرأتك طاق ثلاثا وهو يحزم ان لم يطلقها بالتحريم وعدمه لتعارض خبره عليه السلام عن تحريمها في النوم وأخباره في اليقظة في شريسته المنظمه انها مباحة له استظهر الاصل ان أخباره عليه السلام في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرأي بالغلط في ضبطه المثال قال فاذا عرضنا على أنفسنا احتمال طرو الطلاق مع الجمل به واحتمال طرو الغلط في المثال في النوم وجدنا الغلط في المثال أيسر وارجح ومن هو من الناس يضبط المثال على النجوى المتقدم الا أفراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام وأما ضبط عدم الطلاق فلا يختل الاعلى النادر من الناس

والعمل بالراجح متعين وكذلك لو قال عن حلال انه حرام أو عن حرام انه حلال أو عن حكم من أحكام الشريعة قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم لما ذكرناه كما لو تناقض خبران من أخبار اليقظة صحيحان فانا تقدم الأرجح بالسند أو باللفظ أو بفصاحته أو قوة الاحتمال في الجواز أو غيره فبذلك خبر اليقظة وخبر النوم يخرجان على هذه القاعدة اهـ (المسئلة السابعة) في جمع الجوامع ومحليه اختلاف هل تجوز الرؤية له تعالى في المنام فقل لا لان المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال وقيل نعم لانه لا استحالة لذلك في المنام اهـ قال الحلي والمطار عليه وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام أحمد فقد روى عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما أفضل ما يتقرب به المتقربون قال كلامي يا أحمد فقات بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وراه أحمد بن حنبل فقال له يا أحمد كل الخلق يطلبون (٢٧١) متى الأبا يزيد فانه يطالبني وعلى

ذلك المعبرون للرؤيا فانهم يعقدون في كتبهم بالرؤية الرب جل وعلا وبالبح ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع وقال الفزالي في كتابه المسمى بالمضمون به على غير أهله الحق انا نطابق القول بان الله تعالى يرى في المنام كما يطلق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى نعم ذات الله تعالى وذاته صلى الله عليه وسلم لا يريان وإنما الذي يجوز ان يرى مثال يعتقد النائم ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فان لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة انهم رأوا ذلك قال ولا يردان الله تعالى

على رأسه مغفر من حديد وقال في اول امره من يعصني حتى ابلي رسالة ربي وكان في آخر عمره عندا كمل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لاجل

على رأسه مغفر من حديد وقال في اول امره من يعصني حتى ابلي رسالة ربي وكان في آخر عمره عند غاية كماله مع ربه مدخرا لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين (قلت تغليظ من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء لانه مبني على اساءتهم الظن بأولئك العباد واساءة الظن بعمامة المسلمين بمنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم والعباد والذين فعلوا ذلك لا يخلون بكونوا ممن تعود خرق العادة له او ممن لم يتعود ذلك فان كانوا من القسم الاول فلا عيب عليهم وان كانوا من القسم الثاني فلا يخلون بكونوا ممن غلب عليهم في ذلك احوال لا يستطيعون دفعها او ممن لم يغلب عليهم احوال كذلك فان كانوا من القسم الاول فلا عيب عليهم لعدم استطاعتهم دفع ذلك وان كانوا من القسم الثاني يكونون مرتكبين لممنوع فيلحقهم العيب فما بال أولئك العلماء حكوا عليهم بانهم من هذا الاخير دون القسم الاول والثاني اليس ذلك اساءة ظن في موطن يمكن فيه تحسينه ولم يساء بهم الظن فيظن انهم ظانون ان ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم انهم يملكون حقيقة التوكل وانه كما لا ينافي في التسبب لا ينافي ايضا عدم النسب وما ذكره من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لاحجة له فيه على ان التوكل لا بد معه من التسبب اذ مساق كلامه يقتضي ان التوكل مع التسبب يصح وعدم التسبب يصح وما عدل النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل الا لانه العلم المقتضى به والاقتداء به ليس مختصا بالخواص والجمهور فلما تطعن نفوسهم الامع التسبب والاحكام الشرعية واردة على الغالب لا على النادر مع انه لقائل ان يقول ان التوكل وان صح مع التسبب وعدمه فالتوكل مع التسبب راجح في حقه للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق ولا منه من شائبه مراعاة الاسباب لمصمته صلى الله عليه وسلم والتوكل مع عدم التسبب راجح في حق غيره لعدم امته من شائبه مراعاة الاسباب لعدم عصمته والله تعالى اعلم قال (وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لاجل

لا مثل له بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فان له مثلا لما تقدم من الفرق بين ان مثل وانثال بان المثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة الخ اهـ فمن ثم قال الاصل رؤية الله تعالى في النوم تصح ولذلك احوال ثلاثة (احدها) ان يراه في النوم على النحو الذي دل عليه المقول والمنقول من صفات الكمال ونسوت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية والتحيز والجهة فهذا كما تجوز في الآخرة ونجزم بوقوعه فيها للمؤمن كذلك تجوز في الدنيا لكن من ادعي هذه الحالة ان كان من غير اهلها من العصاة او من المقصرين كذبناء وان كان من اهلها من الاولياء المتقين لان كذبهم ونسبهم له حاله وقوله تعالى لا تفرکه الا بصار فيه تأويلات وهو عموم يقبل التخصيص واخبار الولي الموثوق بدينه المبرز في عدالته يصلح لتقوية بعض التأويلات ولتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول في تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الاولياء في وقوع الكرامات التي هي

ن خوارق العادات المحصلة للعلوم القطعيات فكيف في تخصيص العمومات التي لانفيد الا لظن فتأمل هذا (وثانيهما) ان يراه في صورة مستحيلة عليه كمن يقول رأيت في صورة رجل او غير ذلك من الاجسام المستحيلة على الله تعالى وقد روى عن بعضهم انه قال رأيت الله تعالى في صورة فرس وفهم هذا الرأي ان هذا الجسم من انسان وغيره خلق من خلق الله تعالى وامر واراد من قبله يقتضي حالة من هذا الرأي ويتقاضاهما منه أو يامر به بخير أو ينهاه عن شر ويقول له انا الله لا اله الا انا فاعبدني وامثل أمري ونحو ذلك فهذه الحالة أيضا صحيحة جائزة على اطلاق لفظ الله تعالى على هذا الجسم ففي القرآن وجاء بك والمالك صفا صفا فغير تعالى عن أمره الوارد من قبله باللفظ الخاص بالرؤية على وجه المجاز من باب اطلاق لفظ السبب على المسبب ولفظ المؤثر على الاثر وهو مجاز مشهور (٢٧٢) في لسان العرب ومسطور في كتب المجاز والحقيقة وفي التوراة جاء الله

انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما ممسك فلا مرسل له من بعده ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمته لمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك أدبه الناس فضله من عوائده وقد انقسم الخلق في هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب فقاتهم الادب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الاسباب واستولت على قلوبهم فحبستهم عن الله تعالى فهؤلاء فاتهم التوكل والادب وهذا هو المبيع العام الذي هلك فيه أكثر الخلائق وقسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته وعوائده في ملكته فهؤلاء جامعون بين التوكل والادب وهذا مقام الانبياء وخواص العلماء والاولياء والاصفياء واعلم ان قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه فنسال الله السلامة

من سيناء وأشرق من ساعين واستعلن من جبال فاران اشارة الى التوراة النازلة بطور سيناء والانجيل النازل بساعين موضع بالشام والقرآن النازل بمكة فاران فيكون معناه ان الحق جاء من سيناء وهو التوراة وكثر ظهوره وعلنه بتقوية الانجيل له فان عيسى عليه السلام بعث لنصرة التوراة وتقويتها وارادة الملاينة والظهور واستكمل الحق واستوفيت المصالح ووصل البيان والكمال في الشرع الى اقصى غاية بالقرآن الكريم والشرعة المحمدية وسميت هذه الكتب باسم الله تعالى لانها من جهته وقبله على المجاز كما تقدم ومن ذلك ينزل بنا الى سماء الدنيا

انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما ممسك فلا مرسل له من بعده قلت مقاله في ذلك صحيح لا ريب فيه قال (ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمته لمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك أدبه الناس فضله من عوائده ثم قال قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب فقاتهم الادب الواجب الاتباع قلت قد اعترف هنا بان حقيقة التوكل المعاملة بمقتضى شمول القدرة والارادة مع الاعراض عن الاسباب وهو عين ما عاب على العباد حيث قال ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وقوله هنا مناقض بظاهره لذلك وقد تقدم بيان أن التوكل يصح مع التسبب ومع عدم التسبب وان الرسل ومن في معناهم من العلماء المقتدى بهم يترجح في حقهم التوكل مع التسبب لضرورة اقتداء الجمهور بهم مع ما تختص به الرسل من العصمة وان من عداهم ممن ليس بمقتضى للاقتداء به يترجح في حقهم التوكل مع عدم التسبب لانه أبعد من شائبة مراعاة الاسباب والله تعالى أعلم قال (واعلم ان قليل الادب خیر من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه فنسال الله تعالى السلامة

في الثالث الاخير من الليل الحديث على احد التأويلات انه تنزل رحمته فمها باسمه لكونها من قبله ومن اثره كذلك هذه المثل القائلة في النوم أنا الله هو صحيح جائز على المجاز كما تقدم وجاء في الحديث ان الله يأتي في يوم القيامة للخلائق في صورة ينكرونها ويقولون لست ربنا فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيهم في صورة وتسميته لهذه الصورة باسم الله تعالى هو على سبيل المجاز لانها صورة من آثاره وفتنة يختبر بها خلقه فلذلك الملازمة والملاقة حسن اطلاق لفظ الله تعالى عليها مجازا كما تقدم فكذلك هذه المثل في النوم حكمها حكم هذه الاجسام في اليقظة (الحالة الثانية) ان يرى هذه الصورة الحسنة الجسمية ولا يعتقد انها الله عز وجل حقيقة ولا يخطر له في النوم معنى المجاز البتة فهذه الرؤية يحتمل ان تكون صحيحة ويكون المراد المجاز ولكنه جهل المجاز فكان الغلط منه لافي الرؤيا بل في المراد بها كما يرد اللفظ في اليقظة والمراد به المجاز والسامع يفهم الحقيقة كما

اتفق للحشوة في آيات الصفات فكان الغلط منهم لافي الآيات الواردة بل في المراد بها ويحتمل أن تكون هذه كذبا ومحالا والشیطان يخيل له بذلك ليضل به او يخزيه او غير ذلك من مكائده لعنه الله فهذه الرؤى باموضع التثبت والخوف من الغلط واذا استيقظ هذا الرأي وجب عليه ان يحزم بأن الذي رآه ليس ربه على الحقيقة بل احد الامرين المتقدمين اعنى من انها صحيحة على الحجاز او كاذبة ومحال من تخيل الشيطان واقع له وبنظر ما يقتضيه الحال منهما فيعتقد انه اشكل عليه الامر اعرض عن الرؤيا بالسكينة حتى يتضح له الصواب ولا يستقد مع ذلك الاشكال انها حق وان الذي رآه ربه والافهو كافر لكن بناء على القول بتكفير الحشوة به نعم قد يكون ذلك الجسم باعتبار ما في حالته من الحقارة ومناقة الربوبية مما يجمع الامة حتى الحشوة على تكفير من يستقد فيها الربوبية كصورة الدجال وصورة فرس ونحوه من (٢٧٣) السبع أو غيرها وصورة رجل في طاق

أو خزانة أو مطمورة أو

نحو ذلك مما تخيله الحشوة

وأهل السنة على الله تعالى

اذالقول بان الحشوة ليست

كفارا انما هو مع قولهم

بالنزه عن العور والعمى

والافات والنقائص بل

اقتصروا على الجسمية خاصة

مع التنزيه عن جميع ذلك فمن

اعتقد الجسمية مع بعض

صفات النقص فاول من

يكفره الحشوة فتأمل

ذلك فهذا تفصيل الاحوال

في رؤية الله تعالى (المسئلة

الثامنة) تحقيق مثل الرؤيا

وبيانها وان دلالتها على

المعاني كدلالة الالفاظ

الصوتية والرقوم الكتابية

عليها فكما يقع في دلالة

الالفاظ على معانيها من

المشترك والمتواطىء

والمترادف والمتباين والحجاز

والحقيقة والمفهوم

في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى
ليكن استكثارك من الادب أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه وتقاسه
معناه ويدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
اى لا تتركبوا الاخطار التي دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير
الزاد التقوى اى الواقية لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد
والحج غير زاد فربما وقع بعضهم في احدى المفسدين المذكورين فامرهم الله تعالى بالترام
العوائد وحرّم عليهم تركها فان المأمور به منهى عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت
بتوكلا على الله ومعتدا عليه وواتقا بقضائه وقدره فائق نفسك من هذا الخاطئ فانه لا يصيبك
الا ما قدر لك فقال ان الله خلق عباده ليجربهم ويمتحنهم لا ليجربوه ويمتحنوه اشارة الى
سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من أهل الادب معه ومع عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه

في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى
ليكن استكثارك من الادب أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه وتقاسه معناه فأت مسلم
ان قلة الادب ممنوعة ولكنه يفتر الى دليل على ان ما ذكره من الادعية من جملة قلة الادب قال
(و يدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اى لا تتركبوا
الاخطار التي دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى اى الواقية
لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج غير زاد فربما وقع
بعضهم في احدى المفسدين المذكورين فامرهم الله بالترام العوائد وحرّم عليهم تركها فان المأمور
به منهى عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت متوكلا على الله ومعتدا عليه وواتقا
بقضائه وقدره فائق نفسك من هذا الخاطئ فانه لا يصيبك الا ما قدر لك فقال ان الله تعالى خلق
عباده ليجربهم ويمتحنهم لا ليجربوه ويمتحنوه اشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله
تعالى من أهل الادب مع ومن عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه) قلت كل ما ذكره محتجا به نقول
بوجبه ولا يلزم منه مقصوده فان كل ما ذكره ليس فيه دليل على منع طلب المستحيل وانما فيه

(٣٥ - الفروق - الرابع) والخصوص والمعموم والمطلق والمقيد والتصحيح والقلب والجمع بينهما والصريح

والكناية والمعاريض ونحو ذلك كذلك يقع جميع ما ذكر في دلالة هذه المثل على المعاني حتى يقع فيها ما يقع في الالفاظ من قول

العرب أبو يوسف أبو حنيفة وزيد زهير شمرا وحام جودا وجميع أنواع الحجاز فالمشترك كالقيل هو ملك أعجمي وهو الطلاق

الثلاث نقله الكرماني وذلك لان عادة الهند اذا طلق أحد ثلاثا جرسوه على فيل لما كان من لوازم الطلاق عبر به عن الطلاق

والمواطىء كالشجرة فانها تدل على القدر المشترك بين جميع الرجال والمقيد والمطلق فيما اذا كانت تنبت في المعجم فهو رجل أعجمي

أو عند العرب فهو رجل عربي أو لا ترمها فلا خير فيه أو لها شوك فهو كثير الشر أو ثمرها له قشر كالرمان فله خير لا يوصل اليه

الا بعد مشقة أو لا قشره كالنفاخ والغوخ فيوصل لخيريه بلا مشقة الى غير ذلك وكما وقع التهيب بالقيود الخارجة عن المرئي كذلك

يقع باحوال الراي فالصاعد على المنبر بلى ولاية والولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة فان كان الراي فقيها كانت الولاية قضاء
 أو أميرا فوال أو من بيت الملك فلك الى غير ذلك وكذلك بقرينة الراي وحاله تنصرف للخير وان كان ظاهرها الشر والشر وان
 كان ظاهرها الخير فمن رأى أنه مات فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه والرجل الشر يرمات قلبه لقوله تعالى أو من
 كان ميتا فأحييناه أى كافرا فاسلم ومنه قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي أى الكافر من المسلم والمسلم من
 الكافر على أحد التاويلات والمترادفة كالكافة فالصغراء تدل على الهم وحمل الصغير بدل عليه أيضا والمتباين كالاخذ من
 الميت والدفع له فالاول جيد لانه كسب من جهة مأىوس منها والثاني ردى لانه صرف ورزق لمن ينفع به وربما كان
 لمن لا دين له لان الدين ذهب عن (٢٧٤) الموتى لذهاب التكليف عنهم والحجاز والحقيقة كالبحر هو السلطان

(القسم الثالث) الذى ليس بكفر وهو محرم أن يطلب الداعى من الله تعالى نفي امر
 دل السمع على نفيه وله امثلة الاول ان يقول ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا
 تحمل علينا أصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به مع ان رسول الله قد
 قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فقد دل هذا الحديث على ان هذه
 الامور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى طلبا لتحصيل الحاصل فيكون سوء
 ادب على الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والاقتدار اليه ولوان احدنا سال بعض الملوك
 امرا فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لعد هذا الطلب الثاني استهزاء بالملك
 وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تاديبه قاولى ان يستحق التاديب اذا فعل ذلك مع الله تعالى
 المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقتها فلا يلزم
 من المنع من احدهما المنع من الآخر قال (القسم الثالث الذى ليس بكفر وهو محرم ان
 يطلب الداعى من الله تعالى نفي امر دل السمع على نفيه وله امثلة الاول ان يقول ربنا لا تؤاخذنا
 ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا أصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا
 طاقة لنا به مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
 عليه فقد دل هذا الحديث على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى
 طلبا لتحصيل الحاصل فيكون سوء ادب مع الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والاقتدار
 اليه ولوان احدنا سال بعض الملوك امرا فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لعد هذا الطلب
 الثاني استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تاديبه قاولى ان يستحق الادب اذا فعل
 ذلك مع الله تعالى قلت لم يات بحجة على ما ادعاه غير ما عول عليه من القياس على الملوك وهو قياس
 لا يصح لعدم الجامع وكيف يقاس الخالق بالمخلوق والرب بالمر بوب والخالق يستحيل عليه النقص
 والمخلوق يجوز عليه النقص ثم ماقاله من ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز
 جملة على طلب مثله او الاجابة باعطاء الموضع عنه فى الدنيا أو فى الآخرة ولم لا يكون الدعاء بما
 ذكره وما أشبه مما يمتنع ويتمزق عقلا وعادة متنوعا بحسب الداعى به فان كان غافلا عن تعذره فلا
 حقيقة ويعبر به عن
 سعة العلم مجازا والمعموم
 كمن رأى ان أسنانه
 سقطت فى التراب ولم يكن
 ذلك فى نفس الامر فانه
 يموت أقاربه كلها فان كان
 فى نفس الامر فانه يموت
 بعض أقاربه قبل موته فهو
 عام اريد به الخصوص واما
 أبو يوسف أبو حنيفة فكأل رؤيا
 يراها الراي لشخص
 والمراد غيره ممن هو يشبهه
 او بعض أقاربه او من
 تسمى باسمه او نحو ذلك
 ممن يشاركه فى صفته فيعبر
 عنه به كما عبرنا عن أبى
 يوسف بابي حنيفة لمشاركته
 له فى صفة الفقه وعبرنا عن
 زيد بزهير لمشاركته فى
 الشعر ونحو ذلك من المثل
 والفن والتصنيف كما
 رأى المصريون ان رواسا
 اخذ منهم الملك فمير لهم
 بان شاور ياخذوه وكان كذلك فقلب وصحف رواس والتصنيف فقط كما
 رأى ملك العرب قائلا يقول له خالف الحق من عذر فقيل له أنت تقصد النكث على بعض الناس فحذرت من ذلك فى الرؤيا
 اذ لم يرد خالف الحق من عذر فدخله التصحيح وبسط هذه التفاصيل فى كتب التعبير وانما القصد بما ذكرناه التنبيه على أن
 هذه المثل كالاتاظ فى الدلالة وانها تشاركها فى أحوالها هذا تنقيح ما فى الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة (تنبيه) قال
 الاصل ضوابط تفسير القرآن العظيم والتحدث فى الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم محصورة أو قرينة من الحضر
 فيقدر أن يعتمد فيها على مجرد المنقولات واما علم تفسير المناات فقد اتسمت بقييداته وتسميت تخصيصاته وتنوعت تعريفاته
 بحيث صارت منشرة انتشارا شديدا لا بدخل تحت ضبط فلا يقدر أن يستمد فيه على مجرد المنقولات لكثرة التخصيصات باحوال

ولو

الرأين بل لا جرم يحتاج الناظر فيه مع ضوابطه وقرائنه الى قوة من قوى النفوس المعينة على الفراسة والاطلاع على المغيبات بحيث اذا توجه الخزر الى شيء لا يكاد يخطئه بسبب ما يخلقه الله تعالى في تلك النفوس من القوة المعينة على تقريب الغيب او تحقيقه كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق اشارة الى قوة أودعه الله اياها فرأى بما أودعه الله تعالى في نفسه من الصفاء والشفوف والركة فمن الناس من هو كذلك في جميع انواع علوم الغيب من علم تغيير المنامات وحساب علم الرمل والكتف الذي للغم وغير ذلك ومن الناس من يهبه الله تعالى ذلك باعتبار علم المنامات فقط او بحساب علم الرمل فقط او الكتف الذي للغم فقط او غير ذلك فلا يفتح له بصحة القول والنطق في غيره ومن ليس له قوة نفس في هذا النوع صالحة لعلم تعبير الرؤيا لا يصح منه تعبير الرويا (٢٧٥) ولا يكاد يصيب الا على الندرة فلا

ينبغي له التوجه الى علم التعبير في الرؤيا ومن كانت له قوة نفس فهو الذي ينتفع بتعبيره قال ولا ينبغي لك أن تطمع في ان يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب لانك اذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك ابدا ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بايسر سعي وادنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس قال وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالمجائب والفرائب في المنام اللطيف ويخرج منه الاشياء الكثيرة والاحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات

ولورأنا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة واوجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ما صدر منه من التلاعب والاستهزاء في دعائه الا ان يريد الداعي بقوله ان نسيت اى تركناه مع متعمد كقوله تعالى فاليوم ننسأ كما نسيت لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفوية اما النسيان الذى هو الترك مع غفلة الذى هو مشتهر في العرف لا يجوز طلب العفو فيه لان طلب العفو فيه وعنه قد علم بالنص والاجماع

بأنس عليه لما ثبت من رفع الحرج عن الغافل واذا كان غير غافل فان كان قاصدا لطلب ذلك المتعذر بعينه فلا مانع ان يعوضه الله تعالى وان لم يقصد للعوض كما اذا طلب غير المتعذر وكان مما علم الله تعالى انه لا يقع جزاء له على لجنه الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كاله وجلاله وان كان قاصدا للتلاعب والاستهزاء او التعجيز او ما أشبه ذلك فهنا يكون عاصيا بسبب قصده ذلك لا بمجرد دعاء بالمتعذر كما هو مقتضى كلام الشهاب في هذه الابواب والله تعالى اعلم قال (ولو رأينا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة واوجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ما صدر منه من التلاعب والاستهزاء في دعائه) قلت انما ذلك الانكار مبنى على سوء احواله به وكون العادة جارية بسبق ذلك الى نفس السامع لذلك الدعاء ولا يلزم من كون العادة جارية بسبق الظن السيئ بذلك الداعي ان تكون حاله في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن بل ان كانت حاله في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن كان عاصيا والا فلا قال (الا ان يريد الداعي بقوله ان نسيت اى تركناه مع التعمد كقوله تعالى فاليوم ننسأ كما نسيت لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفو فيه) قلت ما قاله في هذا صحيح قال (اما النسيان الذى هو الترك مع الغفلة الذى هو مشتهر في العرف لا يجوز طلب العفو فيه لان طلب العفو فيه وعنه قد علم بالنص والاجماع) قلت لفائل ان يقول النسيان العرفي الذى ذكره هنا لا يخلو ان يكون مما لا تسبب فيه او مما له فيه تسبب فان كان من الاول فهو مفتقر الى دليل على انه ممنوع طلب العفو عنه لان ذلك قلة ادب وان كان من الثاني فلا شك

والمستقبليات وينتهى في المنام البسير الى نحو المائة من الاحكام بالمجائب والفرائب حتى يقول من لا يعلم باحوال قوى النفوس ان هذا من الجان او المكاشفة او غير ذلك وليس كما قال بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الاحوال عند توجهه للنمام وليس هو صلاح ولا كشف ولا من قبل الجان قال وقد رأيت انا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطى علم التعبير اه وصححه ابن الشاط ولله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهي عنه من ذلك وهو ان ما يباح من اكرام الناس قسما ماوردت به نصوص الشريعة وما لم ترد به نصوصها ولا كان في السالف ولكن تجددت في سمرنا اسباب اعتباره بمقتضى قواعد الشرع فتمين فعله وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بقوله تحدث للناس اقصية على قدر ما احسنوا

من الفجور اذ معناه انهم يحدثون اسبابا يقتضي الشرع فيها اهورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك لانهم اشرع من متعدد بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم ولكن تأخر الحكم لتأخر سببه ولا يقتضي وقوع الحكم عند وقوع سببه تجديدا شرع لم يكن في زمن الصحابة الا ترى ان الله تعالى لو انزل حكما في اللواط من رجم وغيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم تكن مجددتين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق ان نعلم ذلك بنص او بقواعد الشرع وما خرج عن هذين القسمين هو مالا يباح من اكرام الناس وذلك ان ماوردت نصوص الشرع به من اكرام الناس هو نحو ما هو مبسوط في كتب الفقه من انشاء السلام (٢٧٦) اطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند

الدخول وان لا يجلس على
تكرمة احد اى على فراشه
الاباذنه ولا يؤم فى منزله
الاباذنه لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم
لا يؤمن احد احدى
سلطانه ولا يجلس على
تكرمته الا باذنه ومالم
ترد نصوص الشرع به
ولا كان فى السلف بل
تجددت اسباب اعتباره
فى عصرنا فتمين بمقتضى
القواعد الشرعية فله
من اكرام الناس قال
الاصل هو ما فى زماننا من
القيام الداخلى من الاعيان
ومن احشاء الراس له ان
عظم قدره جدا ومن
المخاطبة بجمال الدين
ونور الدين وعز الدين
وغير ذلك من نوات التكرمة
وانواع المخاطبات للولوك
والامراء والوزراء وأولى

وكذلك اذا اراد بقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به أى من البلايا والرزايا والمكروهات
جاز له لانه لم تدل النصوص على نفي ذلك بخلاف التكليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيقتضى طلب رفع ذلك فان اطلق العموم من غير تخصيص
لابالنية ولا بالمادة عصي لاشتمال العموم على مالا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل
الحاصل فان قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا
نخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ووعده الله سبحانه لا بد من وقوعه نقد طلب تحصيل الحاصل
وهو عين مانحن فيه ومدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وانت تمنه قلت انما جاز لهم سؤال ما
وعدهم الله به لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط
يوجب الشك في المشروط فما طلبوا الا مشكوكا في حصوله لاعموم الحصول وأما نحن فيه فليس فيه
شرط مجهول بل علم من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا فان قلت فاذا جوزت
ان طلب المغوا بما هو طلب الغفوة عن السبب وطلب الغفوة عن ذلك طلب للمغفوع عما لم يعلم الغفوة والله
تعالى اعلم قال (وكذلك اذا اراد بقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به أى من البلايا والرزايا
والمكروهات جاز لانه لم تدل النصوص على نفي ذلك) قلت ما قاله هنا صحيح قال (بخلاف التكليف
الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيقتضى طلب رفع ذلك فان
أطلق العموم من غير تخصيص لابالنية ولا بالمادة عصي لاشتمال العموم على مالا يجوز فيكون ذلك
حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل فان قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم في سياق
المدح ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا نخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ووعده الله سبحانه
لا بد من وقوعه فقد طلبوا تحصيل الحاصل وهو عين مانحن فيه وقد مدحهم الله تعالى فدل على
جواز ذلك وانت تمنه قال قلت انما جاز لهم سؤال ما وعدهم الله به لان حصوله لهم مشروط
بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
فما طلبوا الا مشكوكا في حصوله لاعموم الحصول وأما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم
من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا فان قلت فاذا جوزت

الرفعة من الولاة والعظماء والاعراض عن الاسماء والكفى ومن المكاتبات بنعوت التكريم ايضا لكل واحد على قدره ذلك كسطير اسم الانسان الكاتب بالملك ونحوه من الفاظ التنزل والتعير عن المكتوب اليه بالجلس العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك قال فهذا كله ونحوه من الامور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نقفل في المكارم والمولات وهو جائز مأمور به مع كونه بدعة مكروهة تنزيها لا تحريما لانه لما تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فتعارض في فعلها المكروه وفي تركها المحرم واذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه كما هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة وغيرهم لكن هذا التعارض ما وقع الا في زمننا فاختص الحكم به فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط ان لا يبيع محرما ولا يترك واجبا وحينئذ فما خرج

عن هذين القسمين من اكرام الناس نوعان (الاول) محرم وهو ما اباح محرما او ادى الى ترك واجب كالمال كان الملك او غيره من الناس لا يرضي منا الا بشرب الخمر وغيره من المعاصي فلا يحل لنا ان نواده بذلك اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكالقيام تعظيما لمن يحبه نجبر من غير ضرورة فلا تجوز المودة به لان الواجب تركه لتهديب نفس المتجبر وتاديبه (والنوع الثاني) مكروه تنزيها من حيث كونه بدعة مكروهة لم يعارض بمحرم حتي يباح فعله كالقيام تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبارة ويوقع فساد قلب الذي يقام له فافهم قال وبالجملة فالقيام لا اكرام الناس اما ان يكون من القسم الاول الذي وردت به نصوص الشريعة أو من القسم الثاني المباح فعله لتجدد سببه فينقسم الى ثلاثة اقسام واجب ومندوب ومباح فالواجب هو ما ادى تركه الى محرم كالمقاطعة والمدابرة فمن هنا لما حضرت (٢٧٧) يوما عند الشيخ عز الدين ابن عبد

السلام وكان من أعيان العلماء وأولى الجد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والثبات على الكتاب والسنة غير مسكث بالملك فضلا عن غيرهم لا ناخذ في الله لومة لائم وقد مدت اليه فنيا فيها ما تقول أئمة الدين وفهم الله في القيام الذي احده اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز ام لا يجوز ويحرم كتب مانصة من غير زيادة ولا نقصان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عبا لله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي المقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوده ما كان سيديا اه قلت ومن

ذلك بناء على الجهالة بالشرط فيجوز ههنا بناء على الجهالة بالشرط فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وإنما اخبر بالرفع عن أمته وكون الداعي يموت وهو من أمته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم قلت كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقريره ان نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة اولافان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلائق في الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب في حقنا هو سبب الوجوب في حقهم وما هو سبب التحريم في حقنا هو سبب التحريم في حقهم وما هو سبب الترخص والا باحة في حقنا هو كذلك في حقهم فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا في الرفع ولم يقل احد ان الكفار في الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هنالك في النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع

ذلك بناء على الجهالة بالشرط فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وإنما اخبر بالرفع عن أمته وكون الداعي يموت وهو من أمته مجهول فما طلب الا مجهول بناء على التقرير المتقدم قلت كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقريره ان نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة أو ما هم مخاطبون بها فان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلائق في الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بها فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب في حقنا هو سبب الوجوب في حقهم وما هو سبب التحريم في حقنا هو سبب التحريم في حقهم وكذلك سبب الترخص والا باحة فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا في الرفع ولم يقل احد ان الكفار في الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هنالك في النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع

هذا القيام عند ذكر مولده صلى الله عليه وسلم في تلاوة القصبة فقد قال المولى ابو السعود انه قد اشتهر اليوم في تعظيمه صلى الله عليه وسلم واعتيد في ذلك فمدم فعله يوجب عدم الاكثارات بالنبي صلى الله عليه وسلم وامته انه فيكون كفرا مخالفا لوجود تعظيمه صلى الله عليه وسلم اه اى ان لا يحظ من لم يفعله تحقيره صلى الله عليه وسلم بذلك والافه معصية والمندوب هوما كان للقادم من السفر فرحا بفدومه وقد قام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينس كر النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا انساها لطاحنة وقد كان الصحابه برضوان الله تعالى عليهم اذا قام عليه السلام الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه لكن كان ذلك منهم قبل علمهم انه عليه السلام كان يكره ان يقام له فلم يعلموا بذلك كانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا لكرهته لذلك قلت نعم خرج البيهقي في سننه ان عائشة

رضي الله عنها قالت ما رأيت احدا شبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت اذا دخلت عليه رحب بها وقام اليها فاخذ يدها وقبلها واجلسها في مجلسه وكان اذا دخل عليها رحبت به وقامت واخذت بيده فقبتها وقد قال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم بناء على كونه تعظيما له وهو الظاهر من قوله اسيدكم لا ايمينوه والا لقال لهم قوموا لمريضكم او لجروحكم وحينئذ يقال في الجواب كراهيته عليه السلام لقيامهم انه من قبيل التواضع كما ان ذلك من جملة اجوابهم عن قوله عليه السلام لمن قال له يا سيدنا لا تقل ذلك انما السيد الله كما في رسالتي انتصار الاعتصام فتأمل ذلك قال الاصل والمباح هو ما اذا قل اجلا لا لمن لا يريده اى تكبرا وتجبوا بل اراده لدفع الضرر النقيصة عن نفسه لما سياتى قال وما ان يكون القيام مما خرج عن القسمين المذكورين فينقسم الى قسمين محرم (٢٧٨) ومكروه فالمحرم ما اذا قل تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة والمكروه ما اذا

فعل تعظيما لمن لا يحبه لما تقدم قال والنهي الوارد عن محبة القيام في قوله عليه السلام من احب ان يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار يذني ان يحمل على من يريد ذلك تجبرا اما من اراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا يذني أن ينهي عنه لان محبة دفع الاسباب المؤلمة ما دون فيها بخلاف التكبر والتعجب نعم لا ينهى عن المحبة للقيام تجبرا وتكبرا والميل لذلك الطبيعي فان الامور الجمالية لا ينهى عنها بل انما ينهى عما يترتب على ذلك من اذية الناس اذا لم يقوموا ومواخذتهم عليه فالقيام لا كرام الناس ينقسم الى خمسة اقسام محرم ومكروه وواجب ومندوب ومباح

قد اخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به (المثال الثاني) ان يقول الداعي ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصفة كما هلك من قبلنا وقد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره من الصحاح انه سال ربه في اعفاء امته من ذلك فاجابه فيكون طلب ذلك معصية كما تقدم (الثالث) ان يقول اللهم لا تسلط على هذه الامة من يستاصلهم او قد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحاح بانه لا تزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة فيكون الدعاء بذلك معصية لأمم (الرابع) ان يقول الداعي لمريض او مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة او هذه المعصية كفارة فقد دلت النصوص على ان المصائب كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يجدد ذنبا آخر كن قضي دينه ثم استدان لا يقال انه لم تبرا ذمته من الدين الاول وكذلك المصاب يرى من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه فيكون هذا الدعاء معصية بل يقول

قد اخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به) قلت ليس ما قاله شهاب الدين في هذا الجواب واطال فيه بصحيح لان مساق الحديث مشعر بالمدح لهذه الامة فيتعين لذلك اختصاصها بذلك الرفع ويلزم القول بهذا المفهوم لقربة المدح ويكون هنا في هذا المقام شرط محمول كما قاله السائل ويبطل جوابه والله تعالى أعلم (المثال الثاني) ان يقول الداعي ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصفة كما هلك من قبلنا وقد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره من الصحاح انه سال ربه في اعفاء امته من ذلك فاجابه فيكون طلب ذلك معصية كما تقدم قلت قد تقدم انه لم يأت على طلب تحصيل الحاصل بحجة في انه معصية وكذلك جوابه فيما قال في المثال الثالث قال (الرابع) ان يقول الداعي لمريض او مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة او هذه المعصية كفارة فقد دلت النصوص على ان المصائب كفارة لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يجدد ذنبا آخر كن قضي دينه ثم استدان لا يقال انه لم تبرا ذمته من الدين الاول وكذلك المصاب يرى من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه فيكون هذا الدعاء معصية بل يقول

فتأمل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من المادة وغير المشروع منها

الله

هذه اذهاب مافي الاصل وصححه ابن الشاطم مع زيادة قلت وهو مبني على مذهب الاصل وشيخه العز بن عبد السلام وابن الشاطم وغير واحد المتقدم من أن البدعة تنقسم الى الاحكام الخمسة اما على مذهب الامام أبي اسحق وغيره من متقدمي مذهب مالك رحمه الله تعالى المتقدم من أن البدعة لا تكون الا ضلالة محرمة وانما تتفاوت رتبها في التحريم فلا يباح من المواد الا ما وردت به نصوص الشريعة والله أعلم (وصل في أربع مسائل) تتعلق بالمصافحة والمباقة وتقبيل اليد ورد السلام التي هي من أنواع المكارمة (المسئلة الاولى) المصافحة قال ابن رشد مستحبة وهو المشهور وحجته مافي الموطأ قال عليه السلام تصافحوا بذهب النمل ونهادوا تحابوا وتذهب الشجناء وعن مالك كراهتها وحجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة لا دخلوا على ابراهيم

عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك فذكر السلام ولم يذكر المصافحة أي والاقتصار محل البيان يفيد الحصر قال ولأن السلام ينتهي فيه للبركات ولا يزداد فيه قول ولا فصل اه قلت وظاهر كلام الاصل ان القولين في المصافحة عند اللقاء فانه بعد أن قال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاقى الرجلان فتصافحا تحاتت ذنوبهما وكان أقربها إلى الله أكثرها بشرا يدل على مشروعية المصافحة عند اللقاء وهو يقتضي ان ما يفعله اهل هذا الزمان من المصافحة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام ينهي عنه وينكره على فاعله ويقول انما شرعت المصافحة عند اللقاء امامن هو جالس مع الانسان فلا يصافحه ورأيت بعض الفقهاء يقول روى في مصافحة من هو جالس معك حديث ولا اعلم صحة قوله ولا صحة الحديث اه نعم ربما يدل له عموم حديث الموطأ (٢٧٩) تصافحوا يذهب الغل فتأمل (المسئلة

الثانية) الملائكة وردت بها السنة ولا يمكن ما لا يمكن كان يكرهها ويقول لانها لم ترد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الامع جعفر ولم يصحبها العميل من الصحابة بعده قال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ولان النفوس تنفر عنها لانها لا تكون الا لوداع من فرط ألم الشوق او مع الامل اه وكان سفيان بن عيينة يعتقد عموم مشروعيته فقد روى انه دخل على مالك فصافحه مالك وقال له لولا أن الملائكة بدعة لما نقتك فقال سفيان عاق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه وسلم عاق جعفر احين قدم من الحبشة قال مالك ذلك

اللهم عظم له الكفارة فان قلت ان الله تعالى قد أخبر عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا نجعلنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من اصحاب النار لقوله تعالى اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وقد وردت الاحاديث ان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار وما علمت في هذا خلافا بين العلماء فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم مع انهم سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك قلت قال المفسرون هؤلاء اصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات فقد قيل المرسل عليهم السلام ماذا اجبت قالوا لا علم لنا لاستيلاء الخوف من الله على قلوبهم من جهة هول المنظر كذلك هؤلاء مع ان هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الامع التكليف الخامس أن يقول اللهم لا تغفر لفلان الكافر وقد دل السمع على ان الله تعالى لا يغفر أن يشرك به فهذا محرم لانه من باب

اللهم عظم له الكفارة فان قلت ان الله تعالى قد أخبر عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا نجعلنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من اصحاب النار لقوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وقد وردت الاحاديث ان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار وما علمت في هذا خلافا بين العلماء فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم مع انهم سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك قلت قال المفسرون هؤلاء اصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات فقد قيل للمرسل عليهم السلام ماذا اجبت قالوا لا علم لنا لاستيلاء الخوف من الله تعالى على قلوبهم من جهة هول المنظر كذلك هؤلاء مع ان هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الامع التكليف) قلت على تسليم جوابه للسائل يبقى هو مطالبا بدليل المنع من مثل ذلك الدعاء ولم يأت دليل ولا شبهة وكذلك جوابه في المثال الخامس وقد سبق الكلام على الدعاء بالغفران للكافر

خاص بجعفر قال سفيان بل عام ما يخص جعفرا يحصنا وما يعم جعفرا يعمنا اذا كنا صالحين أفئذان لي ان أحدث في مجلسك قال نعم يا أبا محمد قال حدثني عبد الله بن طاووس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر بن أبي طالب من ارض الحبشة اعنته صلى الله عليه وسلم وقبله بين عينيه وقال جعفر اشبه الناس بذخلفا وخلقا جعفر ما أعجب ما رايت بارض الحبشة قال يا رسول الله رأيت وانا امشي في بعض ازقتها اذا سوداء على رأسها مكمل فيه برفصدها رجل على دابته فوقع مكثها وانثشر برها فاقبعت تجمعها من التراب وهي تقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة ويل للظالم اذا وضع الكرسي للفصل يوم القيامة فقال عليه السلام لا يقدس الله أمة لا تاخذ لضعيفها من قواها حقه غير متمتع ثم قال سفيان قد قدمت لاصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبشرك برؤيا رأيتها فقال مالك رأيت عيناك خيرا ان شاء الله فقال سفيان

رأيت كأن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انشق فاقبل الناس بهرعون من كل جانب والنبي عليه السلام يرد باحسن رد قال
سفيان فاني بك والله أعرفك في منامي كما أعرفك في يقظتي فسلمت عليه فرد عليك السلام ثم رمى في حجرك بخاتم نزع من
أصبعه فاتق الله فيما أعطاك رسول الله صلى الله عليه وسلم قبكما لك بكاء شديدا قال سفيان السلام عليكم قالوا له أخرج الساعة قال نعم
فودعه مالك وخرج **(المسئلة الثالثة)** تقبيل اليد والراش من ترجي بركنه ونقص مودته لداع، وشروع دل عليه فله صلى الله
عليه وسلم واقراه وعمل السلف والقياس الجلي اما الفعل والاقراء وعمل السلف ففي ما خرج البيهقي في سننه ان عائشة رضى الله عنها
قالت ما رأيت أحدا أشبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت اذا دخلت عليه رحب بها وقام اليها
فاخذ يدها وقبلها وأجلسها في (٢٨٠) مجلسه وكان اذا دخل عليها رحبت به وقامت واخذت يده فقبلتها كما تقدم وقال

ابن رشد سالت اليهود
رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن التسع آيات بينات
الواردة في القرآن فقال لهم
لا تشركوا بالله شيئا ولا
تسرقوا ولا تنزوا ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا تشوبه بئري الى السلطان
ليقتله ولا تسحروا ولا
تاكلوا الربا ولا تقذفوا
محصنة ولا تولوا الفرار يوم
الزحف وعليكم خاصة اليهود
ان لا تمدوا في السبت فقاموا
فقبلوا يديه ورجليه وقالوا
نشهد أنك نبي قال فما بمنكم
ان تتبعوني قالوا ان داود
عليه السلام دمار به ان
لا يزال في ذريته نبي وانا
نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا
اليهود قال الترمذي حديث
جسن صحيح فتقبيل اليهود
ليديه ورجليه عليه السلام
ولم ينكره دليل على مشروعيته

محصل الحاصل وفلة الادب بخلاف اللهم اغفر له فانه كفر لانه من باب تكذيب السمع
القاطع (القسم الرابع) من المحرم الذي ليس بكفر أن يسأل الداعي من الله تعالى ثبوت أمر دل
السمع على ثبوته وله أمثلة الاول أن يقول الداعي جعل الله موت من مات لك من أولادك
حجبا من النار وقد دل الحديث الصحيح على أن من مات له اثنان من الولد كانا حجبا له من
النار فيكون هذا الدعاء معصية فان قلت قد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ندعو له
بقوله اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته انك
لا تخلف الميعاد وقد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو ان
اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اعطيتها
فيلزم احد الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار على كونه عليه السلام
اعطيتها قلت ذكر العلماء في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطى هذه
الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له ذلك فحسن امرنا بالدعاء لانه سبب

قال (القسم الرابع من المحرم الذي ليس بكفر ان يسأل الداعي من الله ثبوت أمر دل
السمع على ثبوته وله أمثلة الاول ان يقول الداعي جعل الله موت من مات لك من اولادك
حجبا من النار وقد دل الحديث الصحيح على ان من مات له اثنان من الولد كانا حجبا له من
النار فيكون هذا الدعاء معصية قال فان قلت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ندعو
له بقولنا اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته
انك لا تخلف الميعاد وقد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح
وارجو ان اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اعطيتها
فيلزم الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار عن كونه عليه الصلاة والسلام اعطيتها قلت ذكر العلماء في هذا الحديث ان رسولا الله
صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطى هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له
ذلك فحسن امرنا بالدعاء لانه سبب

هذه

وكان عبد الله بن عمر اذا قدم من سفره قبل سالما وقال شيخ يقبل شيخا قال

فهذا جاز على هذا الوجه لاعلى وجه مكروه وقدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته فانه فقرع الباب فقام
اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريا ما يجرون به قالت عائشة والله ما رأيت عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال الترمذي حديث
حسن غريب وقبل عليه السلام جعفر حين قدم من ارض الحبشة قال واما في الفم الرجل للرجل فلا رخصة فيها بوجه اه واما
القياس الجلي فهو انه قد نيب بالتواتر تقبيله صلى الله عليه وسلم للحجر الاسود والمحجن الذي مس به الحجر الاسود فيدورأس من
ترجي بركنه او تقصده مودته لداع اولى بالتقبيل فمن هنا قال مالك رحمه الله تعالى اذا قدم الرجل من سفره فلا بأس ان تقبله ابنته
واخته ولا بأس ان يقبل خدام ابنته وكره ان تقبله ختنته ومعقبته وان كانت متجالة ولا بأس ان يقبل راس ابيه ولا يقبل خدامه

اوعمه لانه لم يكن من فعل الماضين اه لكن قال الاصل بلغني عن بعض العلماء انهم كانوا يتحاشون عن تقبيل اولادهم في افواههم ويقبلونهم في اعناقهم ورؤوسهم محتجين بان الله تعالى حرم الاستمتاع بالمحرم والاستمتاع هو ان يجذلة بالقبلة فن كان يجذلة بها امتنع ذلك في حقهم ومن كان يستوى عنده الخد والقم والراس والعنق وجميع الجسد عنده سواء وانما يفعل ذلك على وجه الجبر والحنان فهذا هو المباح وامان غير ذلك فلا قال وهذا كلام صحيح لا مربة فيه ولقد رأيت بعض الناس يجذ المذة من تقبيل ولده في خده اوله كما يجده كثير من الناس بتقبيل امرأته ويستقد ان ذلك ير بولده وليس كذلك بل هو لقضاء أر به ولذته وينشرح لذلك ويفرح قلبه ويجذ من المذة امرا كبيرا ومن المنسكرات أن يعمد الانسان لاخته الجميلة أو ابنته الجميلة التي يتمنى أن يكون له زوجة مثلها في مثل خدها ونفرا فيقبل خدها او نفرا او هو يعجبه (٢٨١) ذلك ويعتقد أن الله تعالى انما حرم عليه

هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا فاندفع الاشكال (الثاني) ان يقول الداعي اللهم اجعل صوم عاشوراء يكفر لي سنة وقد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة فلا يجوز طلب شيء من ذلك (الثالث) ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارات لما بينهن وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر والحق بهذه المثل نظائرهما (القسم الخامس) في المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وقولي بطريق الآحاد احتراز من المتواتر فان طلب نفى ذلك من قبيل الكفر كما تقدم وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم وقد

هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا فاندفع الاشكال (الثاني) ان يقول الداعي اللهم اجعل صوم عاشوراء يكفر لي سنة وقد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة فلا يجوز طلب شيء من ذلك (الثالث) ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارة لما بينهن وقد قال صلى الله عليه وسلم في الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر (قلت ما قاله دعوى كما سبق مع ان هذين المثالين يتجه فيهما ان يكون دعاء بتحسين عاقبته وذلك محمول عنده قال (القسم الخامس من المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وقولي بطريق الآحاد احتراز من المتواتر فان طلب نفى ذلك من قبيل الكفر كما تقدم) قلت قد تقدم الكلام على طلب نفى ما دل السمع القاطع على ثبوته وانه ليس بكفر الاعلى رأى من يكفر بالمال وليس ذلك مذهبه قال (وله امثلة الاول ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم وقد

(٣٦ — الفروق — رابع) وهذا الخلاف مبنى على الخلاف في قوله تعالى واذا حييت بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها قال ابن عطية في تفسيره قيل ان اول التنويع لالتخير وقيل للتخير اه قال الاصل ومعنى التخير ان الانسان مخير في أن يرد أحسن او يقتصر على لفظ المبتدى ان كان قد وقف دون البركات والا لبطل التخير لتعين المساواة ومعنى التنويع تنويع الرد الى المثل ان كان المبتدى انتهى للبركات والى الاحسن ان كان المبتدى اقتصر دون البركات اه والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الثاني والسبعون والمائتان بين قاعدته ما يجب النهي عنه من المفسد وما يحرم وما يندب وهو ان النهي عن المنسك والامر بالمعروف واجب اذا اجتمعت فيه شروط ثلاثة (الشرط الاول) ان يعلم ما امر به وينهى

عنه (الشرط الثاني) ان يأمن من أن يؤدي انكاره الى منكر أكبر منه بان لا يكون اذناه عن منكر فعل ما هو أعظم منه اما في غير الناهي واما في الناهي كان ينهاء عن الزنا فيقتله (الشرط الثالث) ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله ومحرم اذا كان يعتقد الملايس تحريره واذ فقد احد الشرطين الاولين فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الامر به ولا لمن لم يأمن ان يؤدي انكاره عن المنكر الى ما هو أعظم منه اما في غير الناهي فبالاتفاق واما في نفس الناهي فعلى الخلاف الآتي ومندوب اذا كان لا يعتقد الملايس حله ولا حرمة وهو متقارب المدارك واذا كان الفعل مسكروها لاحراما والمتروك مندوبا لواجبا واذا عدم الشرط الثالث بان لم يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في (٢٨٢) تحصيله بل استوى الامر ان الازالة وعدمها والتأثير وعدمه او غلب

على ظنه عدم الازالة وعدمها والتأثير وعدمه فيؤذي سقطة الواجب ويقي الجواز والندب وتوضيح ذلك ان للوجوب حالة احدة وهي ما اذا اجتمعت في النهي عن المنكر والامر بالمعروف الشروط الثلاثة المتقدمة وان للتحريم ثلاث حالات (الحالة الاولى) ما اذا اعتقد الملايس للمنكر تحريره (والحالة الثانية) ما اذا فقد الشرط الاول بان لم يعلم ما يامر به وينهى عنه (الحالة الثالثة) ما اذا فقد الشرط الثاني وتحت قسمان الاول ان يؤدي انكاره المنكر الى ما هو أعظم منه في غير الناهي فيتفق الناس عليه انه يحرم النهي عن المنكر (والقسم الثاني) أن يؤدي انكاره المنكر الى ما هو أعظم منه في الناهي بان ينهاء عن الزنا فيقتله فيختلف الناس فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا ينم والتغري بالنفوس مشروع في طاعة الله تعالى لقرله تعالى وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير فدمحهم بسبب انهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضمفوا وما استكانوا وهذا يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى ما دبر به وقتل يحيى بن زكريا صلوات الله عليهما بسبب انه نهى عن تزويج الربية وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجعله صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الأشعث مع جمع كبير من التابعين

آخر

الى ما هو أعظم منه في الناهي بان ينهاء عن الزنا فيقتله فيختلف الناس

فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا ينم والتغري بالنفوس مشروع في طاعة الله تعالى لقرله تعالى وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير فدمحهم بسبب انهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضمفوا وما استكانوا وهذا يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى ما دبر به وقتل يحيى بن زكريا صلوات الله عليهما بسبب انه نهى عن تزويج الربية وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجعله صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الأشعث مع جمع كبير من التابعين

في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلأئى كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبدالمالك بن مروان وكان ذلك في القروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزائم على ذلك من السلف الصالحين فيظهر من هذه النصوص ان المفسدة العظمى انما تتمع اذا كانت من غير هذا القليل اما هذا فلا وان للندب ثلاث حالات (الحالة الاولى) ما اذا كان الملابس للمسكر لا يعتقد حله ولا حرمة وهو متقارب المدرك (والحالة الثانية) ما اذا كان الفعل مكروها لاحراما والمترك مندوبا واجبا (والحالة الثالثة) ما اذا فقد الشرط الثالث بان استوى الامران الازالة وعدمه والتاثير وعدمه او غلب على ظنه عدم الازالة وعدم التاثير هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط قات ويؤخذ من الحلة الاولى للتحريم والحالة الاولى للندب ان للوجوب حالة ثانية هي ما اذا (٢٨٣) كان الملابس للمسكر المتفق على انكاره

او المختلف فيه مع ضعف مدرك التحليل جدا يعتقد حله كما لا يخفى فتأمل والله أعلم (وصل) مراتب الانكار ثلاثة دل عليها ماخرجه ابو داود من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منك منكر فليغيره بيد فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان وروى وذلك اضعف الايمان وفي الصحيح نحوه وأقواها ان يغيره بيده وهو واجب عينام القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وهي المرتبة الثانية وليكن القول برفق لقوله عليه السلام من أمر مسلما بمعروف فليكن أمره كذلك قال الله عز وجل فقولوا له

آخر فلا ينافى الدعاء احاديث الشفاعة وان اراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك في حقه لانه لم يتمين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما في حق المؤمنين فان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم في جملة ما طلبه لنفسه صح ايضا اذ الامنافاة فلا رد على النبوة وان اراد اشتراكهم معه في جملة ما طلبه لنفسه وهو مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من آداب الدعاء وعن الثاني ان طالب الملائكة المغفرة للمؤمن بقولهم فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم في تلك الالفاظ لكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تتم اجماعا ولو كانت للمؤمن لوجب ان يعتقد انهم ارادوا بها الخصوص وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان اطاق الداعي قوله اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين من غيرنية جاز لان لفظة افعلى في سياق الثبوت فلا تتم كما اطلقت الملائكة

آخر فلا ينافى الدعاء احاديث الشفاعة وان اراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك في حقه لانه لم يتمين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما في حق المؤمنين فان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم في جملة ما طلبه لنفسه صح ايضا اذ الامنافاة فلا رد على النبوة وان اراد اشتراكهم معه في جملة ما طلبه لنفسه وهو مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من آداب الدعاء وعن الثاني ان طالب الملائكة المغفرة للمؤمن بقولهم فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم في تلك الالفاظ لكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تتم اجماعا ولو كانت للمؤمن لوجب ان يعتقد انهم ارادوا بها الخصوص وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان اطاق الداعي قوله اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين من غيرنية جاز لان لفظة افعلى في سياق الثبوت لا تتم كما اطلقت الملائكة قلت لقد كلف هذا الانسان نفسه شططا وداعى لدليل عليها ولا حاجة اليها وما منه وغلطا وما المنع من أن يكلف الله تعالى خلقه أن يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المؤمنين مع أنه قد قضى بان منهم من لا يغفر له ومن أين تازم المناقاة بين طلب المغفرة ووجوب تقيضها هذا أمر لا أعرف له وجها الابجد التحكم بمحض التوهم ومقاله من أنه لا عموم في قوله تعالى فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى

قولنا لينا له بتذكر أو يخشى وقال عز وجل ولا تجادلوا أهل الكتاب الا باقى هي أحسن فان عجز عن القول انتقل للرتبة الثالثة وهي الانكار بالقلب وهي اضعفها قال الاصل وعجزه عن الانكار باليد او بالقول وان كان اعظم الناس ايمانا لا ينافى تعظيمه لله تعالى وقوة الايمان لان الشرع منعه واسقطه عنه بسبب عجزه عن الانكار لكونه يؤدى لمفسدة اعظم او يقول لا يلزم من المجز عن القرية نقص الايمان وحينئذ يتمين ان المراد بالايمان في قوله عليه السلام وذلك اضعف الايمان الايمان الفعلي الوارد في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم لبيت المقدس والصلات فعل وقال عليه السلام الايمان سبع وخمسون شعبة وقيل بضع وسبعون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها امطة الاذى عن الطريق وهذه التجزئة انما تصح في الافعال وقد سماها ايمانا واوقوى الايمان الفعلي ازالة اليد لاستلزامه ازالة المفسدة على الفور ثم القول لانه قد لا تقع معه الازالة

وقد تقع والانكار القلبي لا يؤثر ازالة البتة او يلاحظ عدم تائده في الازالة فيبقى الايمان مطلقا هو قال السلامة الامير في حاشيته على عبد السلام على جوهره التوحيد ومعنى ضعفه دلالة على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكاف الله نفسا الاوسما اه يريد ان الايمان في الحديث باق على حقيقته بمعنى التصديق القلبي والمراد بضعفه ضعفه في زمن عدم القدرة على الانكار باليد او بالقول كما يشير اليه حديث بدأ الاسلام غربيا وسيعود كما بدأ لاضعفه بالنسبة للمنكر بقلبه لانه ادى ماهو الواجب عليه والله سبحانه وتعالى اعلم (وصل) في خمس مسائل تتعلق بالنهي عن المنكر والامر بالمعروف و يمكن بها الفرق (المسئلة الاولى) يا امر الولد والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر قال مالك ويخففص لهما في ذلك جناح الذل من الرحمة (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء لا يشترط (٢٨٤) في النهي عن المنكر ان يكون ملابسه عاصيا بل يشترط ان يكون ملابسا

للفسدة واجبة الدفع او تار كالمصلحة واجبة لحصول وله امثلة منها امر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهي عن منكر لا يعرف تحريمه كنهى الانبياء عليهم السلام امها اول بعثتها ومنها قتال البغاة وم على تاويل ومنها ضرب الصبيان على ملابسة الفواحش ومنها قتل الصبيان والمجانين اذ صالوا على الدماء والابضاع ولم يمكن دفعهم الا بقتلهم ومنها ان يوكل وكلا بالقصاص ثم ينفو ويخبر فاسق او متهم الوكيل بالنفو فلا يصدقه فللفاسق او المتهم الذي اخبره ان يدفعه عن القصاص اذا دفعا بالقتل الوارده لفسدة القتل بغير حق ومنها ان يوكل سيد الجارية

(المثال الثاني) ان يقول الداعي اللهم اكفني أمر المرأ يوم القيامة حتى تستر عورتى عن الابصار وقد ورد في الصحيح أن الخلاق يحشرون حفاة عراة غرلا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره فيكون معصية (الثالث) أن يقول اللهم اذا قبضتني اليك وأمتني فلا تحبني الى يوم القيامة حتى أستريح من وحشة القبر وقد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد وان الميت يسمع خفق أنملة المنصرفين وقد قال عليه السلام في قتلى بدر ما أتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معصية ولكونه من باب الآحاد لا يكون كفرا (القسم السادس) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم اجمعني أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من عمها ويستغفرون لمن في الارض لكونها افعالا في سياق الثبوت خطأ فاحش لانه التفت الى الافعال دون ما بعدها من معمولاتها والمعمولات في الآيتين لفظا عموم قال (المثال الثاني) أن يقول الداعي اللهم اكفني أمر المرأ يوم القيامة حتى تستر عورتى عن الابصار وقد ورد في الصحيح أن الخلاق يحشرون حفاة عراة غرلا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره فيكون معصية الثالث ان يقول اللهم اذا قبضتني اليك وأمتني فلا تحبني الى يوم القيامة حتى أستريح من وحشة القبر وقد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد وان الميت يسمع خفق أنملة المنصرفين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتلى بدر ما أتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معصية ولكونه من باب الآحاد لا يكون كفرا (الثاني) قالت هاذا ان المثالان من الطراز الاول مجرد دعوى ومن أين يلزم ان لا يدعى الابسا يجوز وقوعه لا اعرف لذلك وجها ولا دليلا والله تعالى اعلم قال (القسم السادس) من الدعاء الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه وله امثلة الاول ان يقول اللهم اجمعني أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من غمها

ووحشتها

وكلا في بيعها فيبيها ويخبر المشتري انه اشتراها من الوكيل فلم يصدقه

ويريدونها ظنا منه ان الوكيل لم يبيها فلم يشتري دفعه ولو بالقتل ومنها ضرب البهائم للتعليم والريضة دفعا لفسدة الشمس والجماع (السئلة الثالثة) قال العلماء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور اجماعا فمن امكنه ان يامر بمعروف وجب عليه لمن يرى جماعة تركوا الصلاة فيامرهم بكلمة واحدة قوموا للصلاة (المسئلة الرابعة) (المختلف في تحريمه وتحليله رأينا من فعله معتقدا تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده فان رأينا معتقدا تحليله لم ننكر عليه لانه غير عاص لان احدا القولين وان لم يكن اولى من الآخر الا ان الفسدة الموجبة لا باحة الانكار لم تمنع نعم ان كان مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقص قضاء القاضي بمثله لبطالانه في الشرع كواطيء الجارية لا باحة معتقدا المذهب عطاء وشارب النبيذ معتقدا المذهب

ابى حنيفة انكرنا عليه وان رأياه غير معتقد سحر بما ولا تحليللا والمدارك في التحريم والتحليل متقاربة ارشد للترك برفق من غير انكاره توخيخ لانه من باب الورع المندوب والامر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا اى المكروهات شأنها الارشاد من غير توخيخ (المسئلة الخامسة) يدخل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر المندوبات والمكروهات على سبيل الارشاد للورع ولما هو اولى من غير تعنيف ولا توخيخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى افاذه الاصل وصححه ابن الشاط الله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والسمعون والمأثان بين قاعدة ما يجب تلمبه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب

وهو أن تعلم النجوم ان كان لما تعرف به القبلة كالفردين (٢٨٥) والجدى وما يجرى مجراها في معرفة القبلة

فظاهر كلام أصحابنا ان تعلم هذا القسم فقرص عين على كل أحد قال الاصل لان ظاهر كلامهم من التوجه للكعبة لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا على ان الفادر على التعلم يجب عليه التعلم ولا يجوز له التقليد ومعظم أدلة القبلة في النجوم فيجب تعلم ماتعلم به القبلة اه وان كان لما تعرف به أوقات الصلاة فتقتضي القواعد أن يكون ما يعرف به منها فرضا على الكفاية قال الاصل لجواز التقليد في أوقات الصلاة قال صاحب الطراز يجوز التقليد في أوقات الصلاة الا الزوال فانه ضروري يستغنى

ووحشتها مدة من الزمان قبلي غيرى وقد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام أنا أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة فيكون هذا الدعاء ردا على النبوة فيكون معصية (الثاني) أن يقول اللهم اجماني اول داخل الجنة وقد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول داخل الجنة فيكون هذا الدعاء مضادا لخبر النبوة فيكون معصية (الثالث) ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء وقد ورد في الصحيح ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام فيكون هذا الدعاء مضادا للحديث فيكون معصية ولا يكون كفرا لان الحديث من اخبار الآحاد (القسم السابع) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز ان يقول اللهم اغفرلى ان شئت ولا اللهم اغفرلى الا ان تشاء ولا اللهم اغفرلى الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما أشبه هذه النظائر لما ورد في الصحيح لا يقل احدكم اللهم اغفرلى ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ويشعر بغنى العبد عن الرب

ووحشتها مدة من الزمان قبل غيرى وقد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام أنا أول من تنشق عنه الارض فيكون هذا الدعاء ردا على النبوة فيكون معصية (الثاني) ان يقول اللهم اجماني اول داخل الجنة وقد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول داخل الجنة فيكون هذا الدعاء مضادا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الثالث ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء وقد ورد في الصحيح غير ذلك فيكون معصية (قلت قد سبق انه لا مضادة بين التكليف بطلب امر ونفوذ القضاء بعدم وقوعه ومدعى ذلك مطالب بالدليل عليه ولم يأت على ذلك بدليل الا مجرد دعوى المضادة قال (القسم السابع) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز ان يقول اللهم اغفرلى ان شئت ولا الا ان تشاء ولا الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما أشبه ذلك لما ورد في الصحيح لا يقل احدكم اللهم اغفرلى ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ويشعر بغنى العبد عن الرب) قلت ما قاله في ذلك صحيح

فيه عن التقليد فلذلك لم يكن فرضا على الاعيان ومن جهة ان معرفة الاوقات واجبة يكون ماتعرف به الاوقات فرض كفاية اه وان كان لما يعين على الاسفار ويخرج من ظلمات البر والبحر فهو موطن الاستحباب قال ابن رشد يتعلم من أحكام النجوم ما يهتدى به في ظلمات البر والبحر وتعرف مواضعها من الفلك وأوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اه المراد وان كان لما يعرف به نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال والكسوفات فمكروه قال الاصل قال ابن رشد وما يفيض الى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فمكروه ولا يعتمد عليه في الشرع فهو اشتغال بغير مفيد قال وكذلك ما يعرف به الكسوفات مكروه لانه لا يفتى شيئا ويوم العامة انه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الاخبار بذلك ويؤدب عليه اه وان كان لما يعرف به نزول الامطار وغيره

فما استأثر الله به من الغيب فهو ما زندقه أو ارتداداً وبدعة تسقط العدالة قال الاصل وذلك لانه ان أداه الى القول بان السكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب ان كان يسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان لم يؤده الى ذلك بل اعتقد ان الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال فلاختلاف في كلام ابن رشد اذ قال واما ما يخبر به المنجم من الغيب من نزول الامطار وغيره فقول ذلك كفر يقتل بغير استتابة أقوله عليه السلام قال الله عز وجل أصبح من عبادي مؤمن بي وكافري فاما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافري مؤمن بالكواكب وقيل يستتاب فان تاب والا قتل قاله أشهب وقيل يزجر عن ذلك ويؤدب اهليس اختلافا في قول بل اختلاف في حال قال قال ابن رشد والذى (٢٨٦) ينبغي ان يعتقد فيما يصبون فيه ان ذلك على وجه الغالب نحو قوله عليه السلام

اذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فذلك عين غدة اه فهذا تلخيص ما يجب وما لا يجب من تعلم أحكام النجوم هذا تذييل كلام الاصل وصححه ابن الشاط والله اعلم الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر قال ابن الشاط وليس هو بصحيح الا على رأى من يكفر بالمال أى ويقول بان لازم المذهب مذهب وان لم يقل به الاصل وذلك ان الاصل في الدعاء التذنب لانه من حيث ذاته طلب من الله تعالى وكل ماهو طلب منه تعالى مشتمل على خضوع العبد له وإظهار ذلته وافتقاره الى مولاه وكل مشتمل على ذلك ما مور به

وطلب تحصيل الحاصل محال فان ما شاء الله تعالى لا بد من وقوعه وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى وهذا الحديث يدل على ان الواقع بغير دعاء وقد علم ان ذلك لا يجوز طلبه لاجل ان الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت فهي واقعة جزما (القسم الثامن) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء المعلق بشأن الله تعالى وله أمثلة (الاول) ان يقول اللهم افعل بي ما انت له اهل في الدنيا والآخرة وهذا الدعاء يعتقد جماعة من العقلاء انه حسن وهو قبيح وبيان ذلك ان الله تعالى كما هو اهل المغفرة في الذنوب هو اهل للمواخذة عليها ونسبة الامرين الى جلاله تعالى نسبة واحدة وكذلك تعاق قدرته تعالى وقضائه بالخير كنسبة تعلقها بالمكاره والشرور وليس احدهما اولى بشأنه من الآخر عند اهل الحق وان له ان يفعل الاصلاح لعباده وان لا يفعله ونسبة الامرين قال (وطلب تحصيل الحاصل محال فان ما شاء الله تعالى لا بد من وقوعه وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى) قلت ليس ما قلته في طلب تحصيل الحاصل بصحيح وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه السكرية بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده وعندنا وأمرنا ان ندعوه بآبائنا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابنه المقام المحمود الذى وعده وذلك كله معلوم الحصول عنده وعندنا قال (وهذا الحديث يدل على ان الواقع بغير دعاء وقد علم ان ذلك لا يجوز طلبه لاجل ان الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت فهي واقعة جزما) قلت قد تقدم جواب مثل هذا فيما سبق قال (القسم الثامن من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء المعلق بشأن الله تعالى وله أمثلة الاول ان يقول اللهم افعل بي ما انت له اهل في الدنيا والآخرة وهذا الدعاء يعتقد جماعة من العقلاء انه حسن وهو قبيح وبيان ذلك ان الله سبحانه كما هو اهل للمغفرة في الذنوب هو اهل للمواخذة عليها ونسبة الامرين الى جلاله تعالى نسبة واحدة وكذلك تعاق قدرته تعالى وقضائه بالخير كنسبة تعلقها بالمكاره والشرور وليس احدهما اولى بشأنه تعالى وجلاله من الآخر عند اهل الحق وان له ان يفعل الاصلاح لعباده وان لا يفعله ونسبة الامرين

لا يفعله ونسبة الامرين

اليه

أمر نذوب وقد يرضى له من متعلقاته ما يوجبه أو يحرمه والتحرير قد ينتهي

للكفر وقد لا ينتهي له وما ينتهي له لم تقم حجة على انه بعينه كفر وانما هو من باب التفكيك بالمال عند من يقول به والاصل لا يقول به وبيان ذلك ان أقسام ما ينتهي له على القول به أربعة (القسم الاول) ان يطلب الداعي نفى ما دل السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته ومن أمثلته ان يقول اللهم لا تعذب من كفر بك أو اغفر له وقد دل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وغير ذلك من النصوص السمعية القاطعة على تعذيب كل واحد ممن مات كافرا ومهما ان يقول اللهم لا تخلد فلانا الكافر في النار وقد دلت النصوص القاطعة على تخليد كل واحد من الكفار في النار ومنها ان يسأل الداعي الله ان يرجمه من البعث حتى يستريح من أهوال يوم القيامة وقد أخبر تعالى عن بعث كل واحد من الثقلين (والقسم الثاني) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع

على نفيه ومن أمثله أن يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوى في النار ولم يرد به سوء الخاتمة وقد دل قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار ونحوه من القواطع على أن كل مؤمن لا يخلد في النار ولا بدله من الجنة ومنها أن يقول أبحني أبدا حتى أسلم من سكرات الموت وكر به وقد دل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ونحوه من القواطع على أنه لا بدله من الموت ومنها أن يقول اللهم اجعل إبليس عبدا ناصحا ولي أبي آدم أبدا الدهر حتى يفل الفساد وتستريح العباد والله سبحانه وتعالى يقول إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ولا يخفك) إن غاية ما في هذين القسمين طلب التكذيب وهو وإن كان طلب مستحيل إلا أن القاعدة في طلب المستحيل أنه ليس بمستحيل عقلا ولا ممنوع على الصحيح وإن كان مستلزما لتجويز التكذيب عند من لا يجوز طلب المستحيل لا عند من يجوز طلبه إلا أن (٢٨٧) تجويز التكذيب لا يستلزم التكذيب

إن كان المقصد مقتضي لفظ التكذيب فإنه يجوز تكذيب زيد لغيره ولا يلزم أن يكون مكذبا لغيره ولا يجوز الكذب به فإن كان المقصد بلفظ التكذيب الكذب لم يلزم أيضا أن يكون مكذبا بل يلزم أن يكون مجورا لوقوع الكذب منه عند من يجوز طلب المستحيل لا عند من لا يجوز ذلك وعند تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيرا بالمسالك وقد حكى الأصل وغيره من أهل السنة الخلاف في ذلك واختار الأصل عدم التكفير بخبره هنا بتكفير الداعي بما في مثل القسمين ليس بصحيح

إليه تعالى نسبة واحدة وكل ذلك شأن الله تعالى في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والخلائق كلهم دائرون بين عدله وفضله فمن هلك منهم فبعده ومن نجا بفضله وعدله وفضله من شأنه ونسبتهما إليه تعالى نسبة واحدة لا يزيد به الإحسان جلالا وعظمة ولا ينقصه العدل من جلاله وعظمته بل الأمران مستويان بالنسبة إليه وكلاهما شأنه فمن ادعى بشيء من ذلك وقال اللهم افعل بي ما أنت أهله فقد سأل من الله تعالى أن يفعل به أما الخير وأما الشر وإن يغفر له أو يؤاخذ به وهذا معنى قوله عليه السلام لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت ولأن الدعاء بمثل هذا فيه إظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية إلا أن ينوى الداعي ما أنت أهله من الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سألت الله فاعظمو المسألة فإن الله لا يتعاظمه شيء وإذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس الأعلى فإن عريت نفس الداعي عن نية تعظيم المسألة مع القصد إلى الخير في الجملة فقد ذهب التحريم

إليه تعالى نسبة واحدة كل ذلك شأن الله تعالى في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والخلائق كلهم دائرون بين عدله وفضله فمن هلك منهم فبعده ومن نجا بفضله وعدله وفضله من شأنه ونسبتهما إليه تعالى نسبة واحدة لا يزيد به الإحسان جلالا وعظمة ولا ينقصه العدل من جلاله وعظمته بل الأمران مستويان بالنسبة إليه وكلاهما شأنه سبحانه وتعالى فمن دعا بشيء من ذلك وقال اللهم افعل بي ما أنت أهله فقد سأل الله تعالى أن يفعل به أما الخير وأما الشر وإن يغفر له أو يؤاخذ به وهذا معنى قوله عليه السلام لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت ولأن الدعاء بمثل هذا فيه إظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية (الاستغناء) قلت قد تقدم أن ماقاله في مثل ذلك صحيح قال (إلا أن ينوى الداعي ما أنت أهله من الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سألت الله فاعظمو المسألة فإن الله لا يتعاظمه شيء وإذا سألت الله فاسأله الفردوس الأعلى فإن عريت نفس الداعي عن نية تعظيم المسألة مع القصد إلى الخير في الجملة فقد ذهب التحريم) قلت

الأعلى رأى من يكفر بالمسالك ويقول إن لازم المذهب مذهب وليس ذلك مذهب الأصل (والقسم الثالث) أن يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل القاطع العقلي على ثبوته مما يخجل بأجلال الله تعالى ومن أمثله أن يسأل الداعي من الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قبائحه ويستترج من اطلاع ربه على فضائحه وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت العلم لله تعالى أزلا وأبدا ومنها أن يسأل الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعي بالتصرف في نفسه ويأمن سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلي على شمول إرادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات (والقسم الرابع) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع العقلي على نفيه مما يخجل بثبوته بأجلال الربوبية ومن أمثله أن يعظم شوق الداعي إلى ربه حتى يسأله أن يحل في بعض مخلوقاته ليجتمع به أو يعظم خوفه من الله تعالى فبسأله تعالى ذاك

ليأخذ منه الأمان على نفسه فيستبدل من وحشته أنسا وقد دل القاطع العقلي على استحالة ذلك على الله تعالى ومنها ان
تظم حماقة الداعي وتجريه فيسال الله تعالى ان يفوض اليه من أمور العالم ما هو مختص بالقدرة القديمة والارادة الربانية من
الايجاد والاعدام والقضاء النافذ الختم بان يساله تعالى ان يعطيه كلمة كن التي في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا أردناه ان
نقول له كن فيكون ولا يعلم معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ومامعنى اعطاها ان صح انها اعطيت لاحد وهذا غور
بعيد الروم على العلماء المحصلين فضلا عن يسال ذلك من الصوفية المتخربين وقد دل القاطع العقلي على استحالة ثبوت ذلك
لغير الله تعالى (ومنها) ان يسال الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والاخرة
وقد دل القاطع العقلي على (٢٨٨) استحالة النسب وأسباب الاستيلاء الموجبة للانساب ولا يخفاه ان طلب

وان عريت عن النية بالكلية كان بهذا اللفظ عاصيا وهذا الدعاء انما يستقيم على مذهب
المعتزلة الذين يعتقدون ان الله تعالى يحب عليه رعاية المصالح وانه اهل للخير فقط ولا ينسب
الى شانه الا ذلك فهذا هوشانة عندهم ومذهب الاعتزال اما كفر او فسوق بالاجماع من اهل
السنة فلا خير في هذا الدعاء على كل تقدير ومهما مذهبان ضالان يسبقان الى الطباع البشرية
ولا يزال البشر معها حتى تروضها العلوم العقلية والنقلية وهما الحشوية والاعتزال فلا يزال الانسان
يعتقد الجسمية بناء على العادة المألوفة ويعتقد انه يخلق افعاله وان الله تعالى لا يفعل الا الخير
ولا يفعل الشر الا شرير ولا يزال البشر كذلك حتى يرتاض بالعلم ولا شك ان كل احد انما
يريد بهذا الدعاء الخير ولكن بناء على ان ذلك هو شان الله تعالى وانه اهله ليس الا فهمي
شائبة اعتزال تسبق الى الطباع فاحذرهما واقصد بنيتك ما يليق بجلال ربك

ما قاله في ذلك صحيح والله تعالى اعلم قال (وان عريت عن النية بالكلية كان بهذا اللفظ
عاصيا وهذا الدعاء انما يستقيم على مذهب المعتزلة الذين يعتقدون ان الله تعالى يحب عليه رعاية
المصالح وانه اهل للخير فقط ولا ينسب الى شانه الا ذلك فهذا هو شانه عندهم ومذهب الاعتزال
اما كفر او فسوق بالاجماع من اهل السنة فلا خير في هذا الدعاء على كل تقدير ومهما مذهبان
ضالان يسبقان الى الطباع البشرية ولا يزال البشر معها حتى تروضها العلوم العقلية والنقلية
وهما الحشوية والاعتزال فلا يزال الانسان يعتقد الجسمية بناء على العادة المألوفة ويعتقد انه يخلق
افعاله وان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا شرير ولا يزال البشر كذلك حتى
يرتاض بالعلم ولا شك ان كل احد انما يريد بهذا الدعاء الخير ولكن بناء على ان ذلك هو
شان الله تعالى وانه اهله ليس الا فهمي شائبة اعتزال تسبق الى الطباع فاحذرهما واقصد بنيتك
ما يليق بجلال ربك) قلت حكمه بالمعصية في مثل هذا الدعاء فيه نظر فانه لا يخلو ان يكون
الداعي ممن يعتقد مذهب الاعتزال أولا فان كان الاول فذلك ضلال كما قال وهو مختلف فيه هل
هو كفر او ضلال غير كفر وان كان لا يعتقد مذهب الاعتزال فقرينة الحال في كون الانسان
لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تقييد مطلق دعائه فلا كفر ولا معصية

نفي العلم والقدرة ليس
ظاهرا لضدهما وهما
الجهل والعجز كما زعم
الاصل لجواز غفلة
الداعي واضرا به عنهما
وعلى تقدير عدم الغفلة
والاضراب انما يكون
ذلك من التكفير بالما ك
وان طلب الداعي من
الله تعالى الاستيلاء على
نفسه وسلب استيلائه
تعالى عليه وارتفاع
قضائه وقدره تعالى
حتى يستقل بالتصرف
في نفسه ويامن من سوء
الحائسة من جهة القضاء
ان اراد ان عينه هو
الكفر فلا يسلم الا ان
يثبت ان طلب ذلك كفر
لما سبق من ان كون امر
ما كفرا انما هو ووضعي
شرعي وان اراد انه يستلزم
الكفر وهو الجهل بكون

سلب الاستيلاء مما يتعلق به القدرة أولا تتعلق فهو من التكفير بالما ك وكذلك يقال في طلب الداعي
حلوله تعالى في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به أو حتى يأخذ منه الأمان على نفسه فيستبدل من وحشته أنسا الا انه يقال في
الشق الثاني وان اراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل بكون سلب الحلول في بعض مخلوقاته مما يتعلق به القدرة أولا الخ فافهم
ولا يخفى أيضا ان من يعتقد ان الله يعطي غيره كلمة كن ان عني بان الله تعالى يعطي غيره كن انه يعطيه الاقدار بالاستقلال فذلك
جهل شنيع أو بقدرة بخلقها الله فيه فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمسأل وان عني بان الله يعطي غيره كن ان يكون لهذا
الشخص الكائنات التي يردها مقرونة بارادته معبرا عن ذلك باعطائه كلمة كن فلا محذور في ذلك اذا اقترن قوله بقرينة تفهم
المقصود وكذلك يقال في طلب الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والاخرة فانه ان

(المثل

غنى بجلل الله بينه وبينه نسباً ان يحصل له الشرف على الخلاق بالاستقلال فذلك جهل شنيع أو بقدرة مخلقه الله تعالى فيه فهو مذهب الاعتزال وكلها كفر بالمساك وان عني بذلك ان يحصل له الشرف على الخلاق مقرونا بإرادته تعالى فلا محذور في ذلك اذا اقتزن بقرينة تفهم المقصود فتأمل قال وقول الشيخ ابى الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه ان بناء المسلم الكنائس كفر يريد في الحكم الديني وأما الاخرى فيحسب الذية نعم فتواه بكفر المسلم اذا قتل نبياً بمتقد صحة رسالته لا رادته امانة شريعته وإرادة امانة الشريعة كفر اه ظاهر صحتها كقول الاصل ان الجهل بما تؤدي اليه هذه الادعية لا يندر الداعي به عند الله تعالى لان القاعدة الشرعية دلت على ان كل جهل يمكن المكلف رفعه لا يكون حجة للجاهل لاسيما مع طول الزمان واستمرار الايام فان الذي لا يعلم اليوم يعلم في غد ولا يلزم (٢٨٩) من تأخير ما يتوقف على هذا العلم

فساد فلا يكون عذراً لان الله تعالى بعث رسوله الى خلقه برسالته وواجب عليهم كافة ان يملوها ثم يملوا بها فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وبقي جاهلاً فقد عصي بمعصيتين لترك واجبين وان علم ولم يعمل فقد عصي بمعصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجا ولذلك قال رسول الله صلى الله

(المثال الثاني) ان يقول اللهم اقل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك واللائق بعظمته وجلاله وكبريائه وذاته وربوبيته وكل ما يأتي من هذا الباب واحد وهو الفضل والعدل وهما على حد سواء ليس احدهما اولى من الآخر بالنسبة الى عظمته فيكون جميع ذلك محرماً لما مر (الثالث) ان يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرك واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود المأقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراماً لما تقدم (القسم التاسع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم قدر لي الخير والدعاء بوضعه للغوى انما يتناول المستقبل لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استئناف التقدير بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى انه لا قضاء وان الامر انف كما خرج مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع (الثاني) ان يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناها واحد في العرف فيحرم لما مر فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ

قال (المثال الثاني) ان يقول اللهم اقل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك الى آخره) قلت الكلام على هذا المثال كالذي قبله قال (الثالث) ان يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرك واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود المأقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراماً لما تقدم) قلت الكلام عليه كما تقدم قال (القسم التاسع) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم قدر لي الخير والدعاء بوضعه للغوى انما يتناول المستقبل دون الماضي لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استئناف التقدير بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى انه لا قدر وان الامر انف كما خرج مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع الثاني ان يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناها واحد في العرف فيحرم لما مر فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ

(٣٧ - الفروق - رابع) الحق مالك الجاهل في العبادات امامه دين الناصي لانه جهل يمكنه رفعه فسقط اعتباره نعم الجهل الذي لا يمكن رفعه للمكلف بمقتضى المادة يكون عذراً كما لو تزوج أخته فظنها أجنبية أو شرب محرماً يظنه حلالاً أو كل طامان نجسا يظنه طاهراً ما حافه هذه الجهالات يعذر بها اذ لو اشترط اليقين في هذه الصور وشبهها لشق ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك اه فهذا كله صحيح وأما قوله الاصل ان الاصل في الدعاء التحريم مستدلاً عليه بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام أني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فقيه نظروا الأظهر ان الاصل في الدعاء الندب الا ما قام الدليل على منعه اه كلام ابن الشاط بتصرف والله سبحانه وتعالى اعلم

الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ما ليس محرماً

ادعى الاصل ان المحرم الذي ليس بكفر من الدعاء ثبت حصره باستقرائه في اثني عشر رقماً فتكون هي المحرمة وما عداها ليس محرماً عملاً بالاستقراء في القسمين قال فان ظفر احد بقسم آخر محرم اضافته لهذه الاثني عشر وساق الاقسام بمثلها ولم يسلم له الامام ابن الشاط من الاثني عشر الاستة (القسم الاول) منها الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز للداعي ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت ولا اللهم اغفر لي الا ان تشاء ولا اللهم الا ان تكون قد قررت غير ذلك وما أشبه هذه النظائر لما ورد في الصحيح لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ومشرع بنى (٢٩٠) المبدع عن الرب هذا ما وجه به الاصل وسلمه ابن الشاط واما توجيهه ايضا

بان هذا الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت وهي واقعة جزماً بغير دعاء وطلب تحصيل الحاصل محال لا يجوز لمناقضته لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى فقال ابن الشاط هذا ليس بصحيح فقد دعى النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه الكريمة بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده صلى الله عليه وسلم وعندنا وامرنا ان ندعوه صلى الله عليه وسلم بآتيانه الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابشبهه بالمقام المحمود الذي وعدته وذلك كله معلوم الحصول عنده صلى الله عليه وسلم وعندنا اه (والقسم الثاني) من الستة الدعاء المعلق بشأن الله تعالى

القدر في حديث الاستخارة فقال واقدر لي الخير حيث كان ورضني به قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير ههنا اريد به التيسير على سبيل الجواز وانت ايضا اذا أردت هذا الجواز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية (الثالث) ان يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدرة في علمك والذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرماً لما مر (القسم العاشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو الدعاء بالالفاظ العجمية لجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الربوبية فمنع العلماء من ذلك وبعضها يقرب من التحريم وبعضها من الكراهة بحسب حال مستعملها من المعجم فمن غلب على عادته الضلال والفساد حرم استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد ومن لا يكون كذلك

القدر في حديث الاستخارة فقال واقدر لي الخير حيث كان ورضني به قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير ههنا اريد به التيسير على سبيل الجواز وانت ايضا اذا أردت هذا الجواز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية) قلت في هذا الكلام نقص فيما ارى ومثل ذلك الكلام ليس المراد به استئناف صفى القدرة والارادة وانما المراد به استئناف المقدرة والمراد لاستحالة الاول وجواز الثاني ومقتضى استحالة الاول قرينة صارفة للثاني فلان تحريم ولا معصية ولا يفتقر مع ذلك الى نية والله أعلم قال (الثالث) ان يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدرة في علمك والذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرماً لما مر) قلت ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله في الاستخارة واقدر فيتعين حمله على ما يجوز من استئناف المراد لا الارادة ولم يرد عنه في استئناف العلم مثل ذلك فيما علمت فيمتنع الابهام والله تعالى اعلم قال (القسم العاشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو الدعاء بالالفاظ العجمية لجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الربوبية فمنع العلماء من ذلك وبعضها يقرب من التحريم وبعضها من الكراهة بحسب حال مستعملها من المعجم فمن غلب على عادته الضلال والفساد حرم استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد ومن لا يكون كذلك

وله امثلة منها ان يقول اللهم افعل بي ما أنت اهله في الدنيا والاخرة لأنه قد سئل من الله تعالى ان يفعل به اما الخير فالسكراهة واما الشر وان يفعله او يؤاخذ به وهذا هو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولان الدعاء بمثل ذلك فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية الا ان ينوى الداعي ما أنت اهله من الخير الجزيل ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير فيذهب حينئذ التحريم ولم يفته نية تعظيم المسألة الذي يرشد اليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا سألتم الله فاعظموها المسألة فان الله لا يعظمه شيء واذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس الاعلى او يقتصد في نيته على مطلق الخير فيذهب التحريم لسكن يقوته نية تعظيم المسألة قال ابن الشاط وكذا ان لم ينو شيئا أصلاً وكان ممن لم يعتقد مذهب الاعتزال لان قرينة الحال في كون الانسان لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تفيد مطلق دعائه فلا كفر ولا معصية خلافاً لقول الاصل ان الداعي

بذلك اذا لم ينو شيئا أصلا كان عاصيا ولو لم يستقد مذهب الاغترال من ان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا الشرير وان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرته خالقها الله فيه وهو ما كفر أو فسوق بالاجماع من أهل السنة كذهب الحشوية من اعتقاد جسمية الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا بناء على ان كلا من هذين المذهبين يسبق الى طبع الانسان البشرى بحسب العادة المألوفة حتى يرتاض بالعلوم العقلية والنقلية فمن حيث ان كل احدنا ما يريد هذا الدعاء الخير وانه يريد بمقتضى ما يسبق الى طبعه البشرى من اشاء بقية الاعتزال ان ذلك هو شان الله تعالى يثبت التحريم قال فاحذر شأبه الاعتزال التي تسبق الى الطباع واقصد بيتك ما يليق بجلال ربك ولم يلفت مع ذلك الى قرينة الحال في كونه لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال من كونها تقييد مطاق دعائه كما التفت اليها ابن (٢٩١) الشاط فقال لا كفر ولا معصية اذا

لم ينو الداعي بهذا شيئا أصلا وكان ممن لم يعتقد مذهب الاعتزال لان قرينة حاله تقييد مطلق دعائه ومنها ان تقول اللهم افعل بي في الدنيا والآخرة ما يليق بمظمتك أو بجلالك أو بكبريائك أو بذاتك أو برؤيتك أو نحو ذلك من كل ما يأتي من هذا الباب ومنها أن يقول اللهم هبني ما يليق بقضائك وقدرتك فان اللائق بعظمته تعالى ونحو ذلك الفضل والعدل وهما على حد سواء ليس أحدهما أولى من الآخر بالنسبة الى عظمته واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحرم العاقبة وغير محرمها فالكلام على هذين المثالين

فالكراهة سد للذريعة ويدل على تحريمه قوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألني ما ليس لك به علم اني اعطتك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام اني أعوذ بك ان أسالك ما ليس لي به علم معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في جواز السؤال فلما لا يعلم جوازه لا يجوز سؤاله وكذلك الله تعالى ذلك بقوله اني اعطتك ان تكون من الجاهلين واللفظ المجمل غير معلوم الجواز فيكون السؤال به غير جائز ولذلك منع مالك من الرقي به (القسم الحادي عشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء على غير الظالم لانه سعى في اضرار غير مستحق فيكون حراما كسائر المساعي الضارة بغير استحقاق فان قلت الله سبحانه وتعالى عالم باحوال العباد جملة وتفصيلا فلا يجيب دعاء من دعا ظمنا لعلمه تعالى بانه اضرار غير مستحق وهو سبحانه وتعالى لا يظلم أحدا فلا يكون هذا الدعاء سعيًا للاضرار ولا وسيلة له قلت لا نسلم انه لا يؤثر ضررا وما ذكرتموه من علم الله تعالى مسلم ولكن المدعو عليه لا يخلو غالبا من ذنوب اقترفها أو سيئات اكتسبها من غير جهة الداعي فيستجيب الله تعالى دعاء هذا الداعي الظالم به عليه ويجعله فالكراهة سدا للذريعة ويدل على تحريمه قوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألني ما ليس لك به علم اني اعطتك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام اني أعوذ بك ان أسالك ما ليس لي به علم معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في جواز السؤال فلما لا يعلم جوازه لا يجوز سؤاله وكذلك الله تعالى ذلك بقوله اني اعطتك ان تكون من الجاهلين واللفظ المجمل غير معلوم الجواز فيكون السؤال به غير جائز ولذلك منع مالك الرقي به (القسم الحادي عشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء على غير الظالم لانه سعى في اضرار غير مستحق فيكون حراما كسائر المساعي الضارة بغير استحقاق فان قلت الله سبحانه وتعالى عالم باحوال العباد جملة وتفصيلا فلا يجيب دعاء من دعا ظمنا لعلمه تعالى بانه اضرار غير مستحق وهو سبحانه وتعالى لا يظلم أحدا فلا يكون هذا الدعاء سعيًا للاضرار ولا وسيلة له قلت لا نسلم انه لا يؤثر ضررا وما ذكرتموه من علم الله تعالى مسلم ولكن المدعو عليه لا يخلو غالبا من ذنوب اقترفها أو سيئات اكتسبها من غير جهة الداعي فيستجيب الله تعالى دعاء هذا الداعي الظالم بدعائه ويجعله

كالكلام على المثال الاول بلا فرق (والقسم الثالث) من الستة الدعاء بالافاظ العجمية التي غلب على عادة مستعملها من العجم الضلال والفساد لقوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألني ما ليس لك به علم اني اعطتك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام اني أعوذ بك ان أسالك ما ليس لي به علم فان معناه ان أسالك ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط في جواز السؤال فلما يعلم جوازه لا يجوز سؤاله وكذلك الله تعالى ذلك بقوله اني اعطتك ان تكون من الجاهلين واللفظ المجمل لا سيما المصادر ممن غلب عليهم من العجم الضلال والفساد غير معلوم الجواز لجواز اشماله على ما ينافي جلال الربوبية فلذا منع العلماء من الدعاء بالافاظ العجمية الصادرة من غلب على عاداتهم من العجم ذلك حتى يعلم خلوصها من الفساد ومنع مالك رحمه الله تعالى الرقي بها وأما الصادرة ممن لم يغلب على عاداتهم من العجم ذلك فيسكروه الدعاء والرقي بها اسد للذريعة (والقسم الرابع) من الستة

الدعاء على غير الظالم لان الله سبحانه وتعالى وان كان عالما باحوال العباد جملة وتفصيلا وان هذا الدعاء اضرار بغير مسحق الا ان المدعو عليه لا يخلوا اما ان يكون قد اقترف ذنوبا او اكتسب سيئات من غير جهة الداعي وهذا هو الغالب واما ان يكون نقياً من الذنوب وظاهر من جميع العيوب فيجوز على الاول ان يستجيب الله تعالى هذا الدعاء ويجعله سببا للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السالفة ويجوز على الثاني ان يستجيب الله هذا الدعاء ليجعله سببا لرفع درجات هذا العبد صبراً لا وسببا لوقوع الصبر من الصابر فيحصل له الجزيل من الثواب فافهم ويكون الداعي على كلا الوجهين ظالماً بدعائه الذي انقذه الله تعالى في المدعو عليه لانه سعى في اضرار بغير مستحق وكل المساعي الضارة بغير استحقاق حرام فيما يقبه الله تعالى على دعائه بغير حق ونظير ذلك ان الله تعالى قد ينفذ في عبده المؤمن سهم (٢٩٢) العدو والكافر وسيف القاتل له ظالماً كما يسلط عليه السباع والهوام

وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك اما مؤاخذه له بذنوبه او رفعاً لدرجته فكما ان صاحب السيف والرحم ظالم وينفذ الله سيفه ورحمه في المظلوم ويقاقبه على ظلمه كذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعاءه كسيفه ورحمه ولذلك يسلط الله عليه السباع والهوام للانتقام وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك ويقاقب هذا الداعي أيضاً على دعائه بغير حق والكل عدل من الله تعالى بل لو جوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقاً وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله سبباً لرفع الدرجات واطهار صبر العبد ورضاه فيحصل له الجزيل من الثواب واما الدعاء على الظالم فقد قال مالك وجماعة من العلماء بجوازه والمستند في ذلك قوله تعالى ولئن انتصر بعد ظلمه فالئك ما عليهم من سبيل لكن الاحسن الصبر والعفو لقوله سببا للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السالفة كما ينفذ فيه سهم العدو والكافر وسيف القاتل له ظالماً اما مؤاخذه له بذنوبه او رفعاً لدرجته مع ان صاحب السيف والسهم ظالم فكذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعاءه كسيفه ورحمه ولذلك يسلط الله عليه السباع والهوام للانتقام وان لم يصدر منه في حقها ما يوجب ذلك ويقاقب هذا الداعي أيضاً على دعائه بغير حق والكل عدل من الله تعالى بل لو جوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقاً وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله سبباً لرفع الدرجات واطهار صبر العبد ورضاه فيحصل له الجزيل من الثواب قلت ما قاله في هذا الفصل صحيح الا قوله واطهار صبر العبد ان كان يريد به اشتراط الصبر في رفع الدرجات بالمصائب والآلام وشبه ذلك مما هو غير مكتسب على ما سبق له في الفرق الثالث والستين والمائتين وسبق النول في مخالفتي اياه في ذلك وان كان لم يرد اشتراط الصبر في ذلك بل اراد انما ذكره من اجابة دعوة الظالم وغير ذلك من المصيبات يكون سبباً لرفع الدرجات من غير شرط الصبر ويكون أيضاً سبباً لوقوع الصبر من الصابر فقد خالف قوله هنا لك وناقضه بهذا القول والله تعالى أعلم قال (واما الدعاء فقد قال مالك رحمه الله وجماعة من العلماء بجوازه والمستند في ذلك قوله تعالى ولئن انتصر بعد ظلمه فالئك ما عليهم من سبيل لكن الاحسن الصبر والعفو لقوله

تعالى

وبالوجه الذي أبيع الانتصاف به وجواز الانتصاف

لا يستلزم جواز الدعاء عليه الا ان يكون الدعاء بتيسير أسباب الانتصاف منه فقد يسوغ دعوى الدالة الآية عليه ضمناً لاصريحا واما الدعاء بغير ذلك فليس فيها دلالة على جوازه لا ضمناً ولا صريحاً اه فمن هنا قال الاصل وسلمه ابن الشاطي حيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعو عليه بؤلمة من انكاد الدنيا لم تقتضها جنايته عليك بان يحني عليك جناية فتدعو عليه بأعظم منها فتكون جانيا عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم بل تدعوا عليه بؤلمة من انكاد الدنيا تقتضيها جنايته ولا ينبغي ان تدعو عليه بملاسة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر صريحاً أو ضمناً بان تقول اللهم ارزقه سوء الخاتمة او غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر وان

كان الصحيح كما قال ابن الشاط ان مراد المعصية ليس بماض الا ان اقترن بآراء المعصية قول في المعصية التي هي قول أو فعل في المعصية التي هي فعل فذلك معصية واما مجرد الارادة فليس بمعصية على ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم فارادة الكفر داخل تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر لم ير الكفر حيث لم يقع منه الكفر يقول ان كان ذلك الكفر قولاً او بفعل ان كان ذلك فلا قاو لي ان لا يكون مراد ما يلزم عنه الكفر كافراً لان كان كانت ارادته كفر الغير بقصد تعمه لرجحان الكفر عنده على الايمان فهذا كفر وان كانت ارادته كفر الغير بقصد اضراره فهي معصية غير كفر اهـ قلت وكذا ان اراد معصية الغير بقصد تعمه بالمعصية لرجحان المعصية على الطاعة عنده او اراد معصية الغير بقصد (٢٩٣) اضراره فهي لمكان الرضى بالمعصية

في الاول واضرار الغير في الثاني قافهم بل الاحسن المظلوم الصبر والعفو عن الظالم لقوله تعالى ولن صبر وظفران ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعى له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفائتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعاه بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفائتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن

تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعاه بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفائتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعاه بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفائتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمساحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن

باز يد من جنايته تقول له الملائكة ولك مثله وان دعى بخير لآحد جانيا او بريئا تقول له الملائكة ولك مثله نعم ينبغي في الظالم الذى لا يردعه الا اظهار الدعاء عليه ان يكون العفو عنه فيما بينك وبين الله تعالى وان لا تظهر له ذلك بل اظهر ما فيه صلاحه من دعائك عليه واما من يجود اذا جدت عليه فينبغى اظهار ذلك له (والقسم الخامس) من الستة الدعاء بطلب وقوع المحرمات فى الوجود ما لنفسه كان يقول اللهم أمته كافراً أو أسقه خمرأ أو أعنه على المكس الفلاني أو وطيء الأجنبية الفلانية وهي مشتملة على معصية واما لغيره عدوه كقوله اللهم لا تمت فلا ناعلي الاسلام اللهم سلط عليه من يقتله أو ياخذ ماله أو صديقه كقوله اللهم يسر له الولاية الفلانية أو السفر الفلاني وصحبة الوز ير فلان أو ذلك فلان ويكون جميع ذلك مشتملا على معصية من ماصي الله تعالى فجميع ذلك محرم تحریم الوسائل ومنزلته من التحریم منزلة متعلقه بالدعاء بتحصيل اعظم المحرمات

أقبح الدعاء ودليل أن الدعاء بالمحرم محرم ماروى من دعي لفاسق بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى ومحبة معصية الله تعالى محرمة (والقسم السادس) من الستة الدعاء الموهوم استنفاف صفى القدرة والارادة كقول الداعي اللهم قدر لنا أو اقض لنا بالخير واستئناف العلم كقول الداعي اللهم اجعل سعادتنا مقدورة في علمك قال الاصل ووجه ذلك أن الدعاء بوضعه اللغوى إنما يتناول المستقبل لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى الدعاء الاول والثاني أن يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والتقدير جميعه وقع في الازل فيكون قوله في الاول اللهم قدر الخ وكذا قوله في الثاني اللهم اقض الخ لان معنى اقض مسا وفي المعروف لمعى قدر يقتضى مذهب من يرى أنه لا قضاء في الازل وان الامرانف كما خرجة مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع قال وكذلك يقال في الدعاء الثالث (٢٩٤) لان الذى يتقدر فى العلم هو الذى تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل

استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعاق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرما لما مر من لا يكون قوله اللهم اقدر او اقض الخ محرما للايهام المذكور الا عند الاطلاق وعدم النية امان اراد بالتقدير التيسير مجازا فلا حرمة ولا معصية وحينئذ يتعين ان يعتقد ان التقدير فيما ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم من قوله في الاستخارة واقدر لي الخير حيث كان ورضى به بمعنى التيسير مجازا اه وقال ابن الشاط ما خلاصته ان الدعاء بالاول والثاني وان أوهما استئناف صفى القدرة والارادة لا يفتقرا الى نية كما قال الاصل بعد ان ورد عن الشارع



العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل اظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يجود اذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي اظهار ذلك له وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعوا عليه بملاسة معصية من معاصى الله تعالى ولا بالكفر فان ارادة المعصية معصية وارادة الكفر كفر بل تدعوا عليه بانكاد الدنيا ولا تدعوا عليه بهؤلة لم تقتضيهما جنايته عليك بان يجنى عليك جناية فتدعوا عليه باعظم منها فهذا حرام عليك لانك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتأمل هذه الضوابط ولا تخرج عنها فان قلت فان قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة أو غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أولا لان ارادة الكفر كفر والطلب مريد لما طلبه قلت الداعي له العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل اظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يجود اذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي اظهار ذلك له (قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا يدعوا عليه بملاسة معصية من معاصى الله تعالى ولا بالكفر فان ارادة المعصية معصية وارادة الكفر كفر) قلت ليس هذا الاطلاق عندى بصحيح بل ان اقتزن بارادة المعصية قول في المعصية التي هي قول أو فعل في المعصية التي هي فعل فذلك معصية والا فلا على ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم فارادة الكفر داخلة تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر والله تعالى اعلم هذا في ارادة المرء ان يعصى أو ان يكفر فكلا الارادتين معصية لا كفر والله تعالى اعلم وقوله (بل تدعوا عليه بانكاد الدنيا ولا تدعوا عليه بهؤلة لم تقتضيهما جنايته عليك بان يجنى عليك جناية فتدعوا عليه باعظم منها فهذا حرام عليك لانك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتأمل هذه الضوابط ولا تخرج عنها) قلت ما قاله فيه صحيح قال (فان قلت فان قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة أو غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أولا لان ارادة الكفر كفر والطلب مريد لما طلبه قلت الداعي له

صلى الله عليه وسلم في قوله في الاستخارة واقدر لان مقتضى استحالة استئناف صفى القدرة والارادة قرينة صارفة ومعينة للحمل على ان المراد بالدعاء الاول والثاني ما يجوز من استئناف المقدور والمراد فلا امتناع فيهما للايهام المذكور واما الدعاء الثالث فيمتنع لايهامه استئناف العلم كما قال الاصل لانه لم يرد عن الشارع استئناف العلم فيما علمت مثل ماورد في استئناف القدرة والارادة من قوله صلى الله عليه وسلم في الاستخارة واقدر فليس الايهام هنا مثل الايهام في الاول والثاني لادم ورود الايهام هنا عن الشارع صلى الله عليه وسلم فيما علمت ووروده عنه صلى الله عليه وسلم هناك اه قلت ووجه ما قاله ابن الشاط ان موهما يستحيل في حقه تعالى ثلاثة أقسام (القسم الاول) ماورده ونفسه في كتاب أو سنة صحيحة كلاسواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والفقوية في قوله تعالى يجاوزون بهم من فوقهم والاثيان في قوله تعالى

هل ينظرون الا أن ياتيه الله في ظلل من الغمام والحجيء في قوله تعالى وجاء ربك والوجه في قوله تعالى ويبقي وجه ربك واليد في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم والنزول في حديث الصحيحين ينزل ربنا في كل ليلة الى سماء الدنيا والصوره في حديثهما أيضا ان الله خلق آدم على صورته فهذا يجوز اطلاقه على الله تعالى لكن امامنا التاويل التفصيلي كما هو طريقه الخلف بان يقال المراد بالاستواء الاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشرط على العراق من غير سيف ودم مهوراق

وبالفوقية تعالى في العظمة دون المكان وبالاتيان اتيان رسول عذابه اورحمته وثوابه وكذا النزول وبالوجه الذات او الوجود وباليد القدرة ويرجم ضمير على صورته الى الاخ المصرح في (٢٩٥) الطريق الاخرى التي رواها مسلم بلفظ

اذا قاتل احدهم أخاه فليجنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته والمراد بالصورة الصفة وامامنا التاويل الاجمالي ويفوض علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلا اليه تعالى كما هو طريق السلف كما قال الامام مالك لما سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة كما في شرح عبد السلام على جوهره التوحيد  والقسم الثاني  ماورد في كتاب أو سنة صحيحة والى مثاله وحكمه أشار العلامة الأمير في حاشيته على شرح الشيخ عبد السلام على جوهره التوحيد

حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فهذا ليس بكافر كما قال عليه السلام وددت ان أقتل في سبيل الله ثم أحيى فاقتل ثم أحيى فاقتل فقد طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتل في سبيل الله وقتل الانبياء كفر لكنه عليه السلام مراده ومقصوده منازل الشهداء وما عدا ذلك وقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فمثل هذا لا حرج فيه من هذا الوجه وكذلك ما حكاه الله تعالى عن أحد ابني آدم من قوله اني أريد ان تبوء بأثمي وأثمك فتكون من أصحاب النار مقصوده انما هو السلامة من القتل لا من ان يقتل ويصدر منه معصية القتل وان لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة القتل لا يضره ذلك ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تسكن عبد الله القاتل فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فان المقصود بالذات انما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا

حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فهذا ليس بكافر كما قال عليه السلام وددت ان أقتل في سبيل الله ثم أحيى فاقتل ثم أحيى فاقتل فقد طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتل في سبيل الله وقتل الانبياء كفر لكنه عليه السلام مراده ومقصوده منازل الشهداء وما عدا ذلك وقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فمثل هذا لا حرج فيه من هذا الوجه) قلت قد تقدم ان يريد الكفر ليس بكافر ما لم يقع منه الكفر بقول ان كان ذلك الكفر قولاً أو بفعل ان كان ذلك فعلا فريد ما يلزم عنه الكفر أولى ان لا يكون كافرا قال (وكذلك ما حكاه الله تعالى عن أحد ابني آدم من قوله اني أريد ان تبوء بأثمي وأثمك فتكون من أصحاب النار مقصوده انما هو السلامة من القتل لا من ان يقتل ويصدر منه معصية القتل وان لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة القتل لا يضره ذلك) قلت لا يلزم من ذلك كفر كما تقدم قال (ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تسكن عبد الله القاتل فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فان المقصود بالذات انما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا) قلت قوله فامر ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل ليس بصحيح ما امره ان يريد ان يقتله غيره ولا ينهاه ان يعزم هو على القتل فانه لم يجز في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ارادته ولا ذكر عزمه بل امره بالاستسلام وترك المقاتلة التي

بقوله واعلم ان من قال جسم كالا جسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياء كفره كيف وقد صرح وجهه لا كالوجوه وبدلا كالا يدى نعم لم ترد عبارة جسم فليتامل اه بلفظها قلت ومن هذا القسم قول القائل انه تعالى في مكان ليس كمكان الحوادث لانه قد صرح استواء على العرش لا كاستواء على السرير نعم لم ترد عبارة مكان بل قال امام الحرمين حديث لا تفضلوني على يونس فيقيد انه تعالى منزله عن المكان ألا اذلولنا تنزهه عن الجهة لكان محمد صلى الله عليه وسلم في معراجة أقرب من يونس في نزول الحوت به لقاء البحر كما أفاده الامير في الحاشية المذكورة (والقسم الثالث) ما لم يرد هو ولا نظيره في كتاب ولا سنة صحيحة والى مثاله وحكمه أشار العلامة الامير في الحاشية المذكورة أيضا بقوله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى انه تعالى الوجود المطلق وان غيره لا يتصف بالوجود أصلا حتي اذا قالوا الانسان موجود فمناه ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالى وهو

كفر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من أكبر الاولياء ما يؤم ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود كقول بعضهم ما في الجبة الا الله أراد ان ما في الجبة والسكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا واثنا ان أمسكها من أحد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعا لايهاه لسكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الا ان تمكن بإقامة المولى سبحانه ورأيت في مفاتيح الكنوز ان الحلاج قال انا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم فني بشهوده فقال الله فيها كلمتان في مقامين مختلفين لكن بمن أفتى بقتله الجنيدي كما في شرح الكبرى عملا بظاهر الشريعة الذي هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه في كلام ابن وفا ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى (٢٩٦) سترهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتي يتبين لهم انه الحق أولم يكف

بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم في مرة من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط اوضح في الحديث كنت سمعته وبصره الخ ومن الطف اشاراته قول ابني مدين النلساني

الله قل وذرا الوجود وما حوى ان كنت مرتادا بلوغ كال قال كل دون الله ان حققته عدم على التفصيل والاجمال واعلم بانك والعوالم كلها لولاه في محو وفي اضمحلال من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال والعارفون انقوا به لم يشهدوا شيئا سوى المتكبر المتعالي ورواوا سواه على الحقيقة هالكا *

في الحال والماضي والاستقبال * اه بلفظها قلت ومما هو

وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر اذا كان مقصوده ان يعصي الله بالكفر ليس الا كذلك هذا الداعي اذا كان مقصوده ان يعصي هذا المدعو عليه ربه لا ان يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر نعم قد لا يكون المدعو عليه جنيا يستحق ان يقابل عليها بهذا الدعاء العظيم فيكون عاصيا بجنائته على المدعو عليه لا كافرا فهذا تفصيل حال هذا الدعاء وقد غلط جماعة فافتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك (القسم الثاني عشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو ما استنفاد التحريم من متعلقه وهو المدعو به لكونه طلبا لوقوع المحرمات في الوجود اما الداعي فكقوله اللهم امته كافرا أو اسقه خمرا أو أعنه على المكس الفلاني أو وطء الاجنبية الفلانية أو يسر له الولاية الفلانية وهي مشتملة على معصية أو يطلب ذلك لغيره اما لعدوه كقوله اللهم لا تمت فلانا على الاسلام اللهم سلط عليه من يقتله أو يأخذ ماله وأما لصديقه فيقول اللهم يسر له الولاية الفلانية أو السفر الفلاني أو صحبة الوز برفلان أو أهلك فلان ويكون جميع ذلك مشتملا على معصية من معاصي الله تعالى فجميع ذلك محرم تحريم الوسائل ونزله من التحريم منزلة متعلقه فالدعاء بتحصيل أعظم المحرمات اقبح الدعاء ويروى من دعا فاسق بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله تعالى وحببة معصية ربما أدت الى ان يكون قاتلا قال (وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر اذا كان مقصوده ان يعصي الله تعالى بالكفر ليس الا) قلت ليس ذلك بصحيح بل اذا اراد كفر غيره بقصد اضرار ذلك الغير فهي معصية غير كفر الا ان تكون ارادته كفر الغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده على الايمان فهذا كفر والله تعالى أعلم قال (كذلك هذا الداعي اذا كان مقصوده ان يعصي الله هذا المدعو عليه ربه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر) قلت ما قاله صحيح قال (فهذا تفصيل حال هذا الدعاء وقد غلط جماعة فافتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك) قلت قد سبق انه ليس بكفر ولا اذا دعا بالكفر ولا بما يؤدي اليه وما قال في القسم الثاني عشر صحيح وكذلك ما قال في الفرق الرابع والسبعين والمائتين وهو في آخر الفروق وهنا انتهى الكلام على كتاب انوار البروق بما وفق الله اليه وأعان عليه وله الحمد على ذلك وكل نعمة أنعم بها وصلي الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما . اه .

جار على مذهب بعض المتصوفة والفلاسفة المذكور قول صاحب التحفة المرسلة ان ذلك الوجود تعالى محيط بجميع الموجودات احاطة بالزوم باللازم والموصوف بالصفات لا كاحاطة الظرف بالمظروف ولا كاحاطة الكل بالجزء تعالى عن ذلك علوا كبيرا اه كالا يخفى على منصف ومما هو جار ايضا على ذلك بل أقيح منه قول القائل مكانه تعالى محيط بالعالم بذاته لا بصفاته كالمع والقدرة اذ هو ظاهر في ان ذاته تعالى التي هي مكانه محيط بالعالم احاطة الظرف بالمظروف أو الكل بالجزء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتحصل ان في موم ما يستحيل في حقه تعالى ثلاث قواعد (الاولى) ان كل ما ورد الاذن باطلاقة نفسه في كتاب أو سنة صحيحة كاستئناف القدرة أو الارادة في الدعاء الاول والثاني جاز اطلاقه عليه تعالى مع حمله على ما يليق بجلاله تعالى بقرينة استحالة معناه (والثانية) ان كل ما ورد الاذن بنظيره في كتاب أو سنة صحيحة ولم يرد

به نفسه كاستثناف العلم في الدعاء الثالث فهو حرام وليس بكفر (والثالث) أن كل ما لم يرد الاذن به ولا بنظيره في كتاب ولا سنة صحيحة كقول بعض الصوفية والفلاسفة ان الله تعالى هو الوجود المطلق ولا وجود لغيره وانما له تعالى بالوجود وهو الله تعالى فهو كفر فهذا الادعية التي في الاقسام الستة كلها ادعية محرمة اما كبيرة أو صغيرة ان تكررت صارت كبيرة وفسقا باتفاق الاصل وابن الشاط والسنة الباقية من الاثني عشر أقسام الدعاء المحرم الذي ليس بكفر التي استقرها الاصل لم يسلم ابن الشاط ما ادعاه الاصل في وجهه تحريرا وقال والمقل الحريص على دينه اول ما يسعى في تحصيل السلام والخلوص من المهالك وحينئذ يطلب الارباح فهذا ما حضرنى من الادعية المنهى عنها المحرمة وما عداها ليس بمحرم عملا بالاستقراء وهذا الفرق وهذه الاقسام قل ان توجد في الكتب مع التصريح بها على هذا الوجه بل الموجود في بعضها كلمات بسيرة مشيرة اليها فتأمله والحق ما تجده بنظيره فينضبط لك المباح من غيره انتهى (وصل) في بيان وجه تحريم الاقسام الستة البقية التي ادعاه الاصل وبيان ما تنقبه به ابن الشاط (القسم الاول) ان يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات العقلية التي لا تخل بجلال الربوبية كان يطلب من الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعين في زمن واحد ليكون مطلعا على احوال الاقليمين او يطلب منه تعالى الاستغناء في ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا فهذا ايضا من المستحيل عقلا لكن عنده من لا يجوز العرو عن الاعراض لا عنده من يجوزه فانهم ادعى الاصل تحريمه مطلقا نظرا لسكونه سوء أدب على الله تعالى من جهة أن الملوك لا يطلب منهم الا ما يعلم أنه في قدرتهم لا يفقد عرضهم للمعجز لاسيما والعبد مأمور أن لا يطلب الا ما يتصور وقوعه مثلا يكون متمكنا بالربوبية اه وتنقبه ابن الشاط بان مقاله من تحريم الدعاء بالكون في مكانين في زمن واحد وان العبد مأمور أن لا يطلب الا ما يتصور وقوعه وانه يلزم من طلب ما لا يتصور وقوعه (٢٩٧) التحكم بالربوبية لا وجه لشيء

من ذلك الا القياس على الملوك وهو فاسد لجواز المعجز عليهم وامتناعه عليه تعالى قال وما باله بقيسه تعالى عليهم في قصد المعجز والتحكم ولا بقيسة عليهم في قصد المبالغة

تعالى محرمة فدل ذلك على ان الدعاء بالمحرم محرم فهذا كلها ادعية محرمة اما كبيرة أو صغيرة ان تكررت صارت كبيرة وفسقا والمقل الحريص على دينه اول ما يسعى في تحصيل السلامة والخلوص من المهالك وحينئذ يطلب الارباح فهذا ما حضرنى من الادعية المنهى عنها المحرمة وما عداها ليس بمحرم عملا بالاستقراء وهذا الفرق وهذه الاقسام قل ان توجد في الكتب مع التصريح بها على هذا الوجه فقليل او معدوم فتأمله والحق ما تجده بنظيره فينضبط لك المباح من غيره

(٣٨ - الفروق - رابع) وانقل في التعظيم والتفخيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والمادية اليهم على وجه الغلو في ترفيقهم لا على قصد تعجيزهم بل لقال ان يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين اما أن يكون قاصدا للمبالغة في التعظيم كما هو الواجب في حقه فيكون مطيعا ماجورا لا حرج عليه واما أن يكون قاصدا للتعجيز فيكون عاصيا واما أن يكون غير قاصد لهذا ولا لهذا فيكون مطيعا بصورة الدعاء مثا با عليه غير مطيع ولا عاصي بالقصد لعرو عنه اه (والقسم الثاني) أن يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات المادية وله أمثلة منها كما قال أن يسأل الله تعالى الاستغناء عن النفس في الهواء ليأمن الاختناق على نفسه وأن يسأل الله العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه وأعضائه أبد الدهر أو أن يسأل الله تعالى الولد من غير جماع أو الثمار من غير أشجار وغراس أو يقول اللهم لا نرم بنا في شدة أو أعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة على عمومها ادلا بد أن يفوته رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء في الجنة ولا بد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر ومنها كمال قال ابن الشاط أن يسأل الله دوام اصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به في تصرفاته أكثر من سائر العلماء قال الاصل وقس على هذه نظائرها بل بل يجب كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في خلفه ودربطه المسببات بالاسباب في الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب أو بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاء وقدره لا يسأل عما يفعل واذا سال الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الادب عليه عز وجل بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاة قال والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلفه فانا في اجلال خلفه اولي ان ينافي جلاله من كل نقص بل قد عاب الله تعالى جميع خلفه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أي ما عظموه حق تعظمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت

كما اثبت على نفسك اي ثناءك المستحق ثناءك على نفسك اماناء الخلق فلا لانه دون المستحق قال ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا الفقار من غر زاد وجرافي البحار في زمن الهول اوفي غير الزمن المعتاد طالين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون انهم سائرون الى الله وهم ذاهبون عنه ظانين ان هذه الحلة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة مخفوقا بالخيول والرجل والكرام والسلاح في كتيبه الخضره مظاهرا بين درعين وعلى رأسه مغفر من حديد وقال اول امره من يصمني حتى يبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عندا كل احواله مع ربه يدخر لمياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خيرا ويكرهه من ضيرا لأجل انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل لهم بعده ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمة فمقتضى شمول قدرته اقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك ادبه اللباس فضله من عوائده وقد انقسم الخلق في هذا المقام ثلاثة اقسام قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فخلصوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب فقاتهم الادب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الاسباب واستولت على قلوبهم فحجبهم عن الله تعالى فهو لاء فاتهم التوكل والادب وهذا هو المهيض العام الذي هلك فيه أكثر الخلائق وقسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته وعوائده في ملكه فهو لاء جامعون بين التوكل والادب وهذا مقام الانبياء من خواص العلماء والاولياء والاصفياء وما ذلك الا أن قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع أكثر عمله بقله أدبه فسأل الله السلامة في الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه يا بني اجعل عملا ملحا وأدب دقيقا أى ليكن استكثارك من الادب (٢٩٨) أ كثر من استكثارك من العمل لكثرة جدوده ونفاسه معناه وبدل

الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو مكروه

الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه

اعلم أن أصل الدعاء من حيث هو دعاء التذنب كما تقدم ويعرض له من جهة متعلقه ما يقتضي التحريم وقد تقدم وما يقتضي الكراهة ولذلك أسباب خمسة (السبب الاول) الا ما كن كالدعاء في الكنائس والحمامات ومواضع التجاسات والقاذورات ومواضع اللغو واللعب والمعاصي والمخالفات كالحانات ونحوها وكذلك الاسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة

على تحريم طلب خرق المواثيق قوله تعالى ولا تلقوا بها ايديكم الى التهلكة أى لاتركبوا الاخطار التي دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى أى الواقية لكم

والايمان

من الحاجة الى السؤال والسرقه فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج بغير زاد فربما رقع

بعضهم في احدى المفسدين المذكورين السؤال والسرقه فامرهم الله تعالى بالانزام العوائد وحرم عليهم تركها فان المأمور به منهي عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت متوكلا على الله ومتممدا عليه واثما بقضائه وقدره فائق نفسك من هذا الخاطئ فانه لا يصيبك الا ما قدر لك فقال ان الله تعالى خلق عباده ليحربهم ويمتحنهم لا ليحربهم بوجه ويمتحنهم بوجه واما قوله اشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جملة الله تعالى من اهل الادب معه ومع عباده حتى نفاذ منه وكرمه نعم يجوز طلب خرق العادة من الله تعالى للانبياء لان عاداتهم عليهم الصلاة والسلام خرقها وكذلك لمن له عادة مع الله تعالى بخرقها من الاولياء لجريانه على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين فله ادب وكذلك لمن لا يكون وليا حيث اراد بسؤاله خرقها ان يجعله وليا من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاسباب الثلاثة ليست حراما انتهي وتعبه ابن الشاط بان دعواه ان طلب خرق العوائد من الله تعالى اساءة ادب عريضة عن الحاجة الا ما أشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس لاشك في فسادة والعيب والذم الذي دل عليه قوله تعالى وما قدره الله حق قدره الآية وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء الحديث لا يبلح بالبشر الا ان كان الثناء اللائق بجلاله تعالى ما يدخل تحت اكتسابهم ثم قصرنا فيه واما ان كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وتغليظ من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء لانه مبني على اساءتهم الظن باولئك العباد واساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم وذلك ان العباد الذين فعلوا ذلك لا يخلوا أن يكونوا ممن تمود خرق العادة له فلا عيب عليهم أو ممن لم يتمود ذلك فلا عيب عليهم أيضا ان كانوا ممن غلب عليهم في ذلك احوال لا يستطيعون دفعها والا لحقهم العيب لارتكابهم حينئذ لممنوع فبال أولئك العلماء حكوا عليهم بانهم من هذا الاخير دون القسم الاول والثاني أليس ذلك اساءة ظن في

موطن يمكن فيه تحسينه وعدم اساءته فيظن انهم ظانون أن ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم أنهم يعلمون حقيقة التوكل وانه كما لا ينافي التسبب كذلك لا ينافي عدم التسبب وما ذكره من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حاجة له فيه على ان التوكل لا بد منه من التسبب اذ مساوى كلامه يقتضي أن التوكل يصح مع التسبب ومع عدمه وما عدل النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل مع التسبب الا لانه المعلم المقتدى به والاقتداء به ليس مخصصا بالخواص بل بعمهم وغيرهم والجمهور قلما تطعن نفوسهم الا مع التسبب اه قال الغزالي واقد سمعت ابا المعالي رحمه الله تعالى يقول ان من جرى مع الله تعالى على عادة الناس جرى الله معه على ما هو عادة الناس في كفاية المؤنة وهذا كلام حسن جدا وفيه فوائد جمه لمن تأملها اه باقظة قلت يعني ان من جرى مع الله تعالى على ان كفاية المؤنة بالتسبب جرى الله معه على الكفاية بالتسبب ومن جرى مع الله تعالى على ان كفايتها بدون السبب جرى الله معه على الكفاية بدون السبب قال ابن الشاط والاحكام الشرعية واردة على المال لا على النادر مع انه لقائل أن يقول ان التوكل وان صح مع التسبب وعندهما فالتوكل مع التسبب راجح في حقه صلى الله عليه وسلم للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق ولا منه من شائبة مراعاة الاسباب لعصمته صلى الله عليه وسلم والتوكل مع عدم التسبب راجح في حق غيره لعدم أمنه من شائبة مراعاة الاسباب لعدم عصمته اه وقال الغزالي في كتابه منهاج العابدین ان أخذ الزاد في السفر أفضل من تركه لمقتدى به يريد أن يبين أن أخذ الزاد مباح أو ينوي به عون مسلم أو اغانة ملهوف أو نحو ذلك وتركه أفضل من أخذه لمن كان منفردا قوى القلب بالله سبحانه وتعالى لشغله بالزاد عن عبادة الله تعالى قال فالشان اذا في القلب لافي حمل الزاد وتركه فكم من حامل للزاد وقلبه مع الله تعالى دون الزاد يقول الرزقي مقسوم منورغ منه والله تعالى ان شاء أقام بنبتي بهذا (٢٩٩) او يفيره او ينوي بحمله ان يعين به

مسلم او نحو ذلك وكمن تارك للزاد وقلبه مع الزاد دون الله تعالى قال فحمل الزاد مباح غير حرام لوقوعه من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا من الصحابة

الایمان الخائفة فجميع ذلك يكره الدعاء فيه من أجل ان القرب الى الله تعالى ينبغي ان تكون على احسن الهياك في احسن البقاع والازمان وبدل على اعتبار هذا المعنى نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المزالة والمجزرة وقارة الطريق فان اعجزه الخلو من ذلك حصل له الدعاء مع فوات رتبة الدعاء كالصلاة في البقاع المكروهة (السبب الثاني) للسكرانة الهياك كالدعاء مع النعاس وفرط الشبم ومدافعة الاخبيين أو ملابسة النجاسات والقاذورات او قضاء حاجة الانسان ونحو ذلك من الهياك التي لا تناسب التقرب الى ذي الجلال فان فعل صح مع فوات رتبة

والسلف الصالح وانما الحرام تعليق القلب بالزاد وترك التوكل على الله تعالى فافهم ذلك ثم ما ظنك برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال الله تعالى له وتوكل على الحي الذي لا يموت اعصاه في ذلك وعاق قلبه بطعام أو شراب أو درهم أو دينار كلا وحاشا أن يكون ذلك بل كان قلبه مع الله تعالى وتوكله على الله تعالى كما أمره فاه الذي لم يلتفت الى الدنيا بأسرها ولم يمد يده الى مفتاح خزائن الارض كلها وانما كان أخذ الزاد منه ومن السلف الصالح بنيات الخير لا لمليل قلوبهم عن الله تعالى الى الزاد والمعتبر القصد على ما علمناك فافهم وانته اه بتصرف قال ابن الشاط على ان الاصل عند بيان حقيقة التوكل والادب اعترف بان حقيقة التوكل المعاملة بمقتضى شمول القدرة والارادة مع الاعراض عن الاسباب وهو عين ما عاب على العباد حيث قال ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل فقوله هنا مناقض لظاهره لذلك وقوله ان قلة الادب ممنوعة مسلم ولكنه يفتقر الى دليل على ان ما ذكره من الادعية من جملة قلة الادب وقوله تعالى ولا تملوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ليس فيهما دليل على منع طلب المستحيل وانما فيهما دليل على المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقها اذ لا يلزم من المنع من أحدهما المنع من الآخر اه قلت على ان الامام الغزالي قال في المنهاج ان في قوله تعالى وتزودوا الخ قولين أحدهما انه زاد الآخرة ولذلك قال خير الزاد التقوى ولم يقل حطام الدنيا وأسبابها والثاني انه كان قوم لا يأخذون زادا في طريق الحج لانفسهم انكالا على الناس ويسألون الناس ويشكون ويلجئون ويؤذون الناس قاموا بالزاد أمر تنبيه على ان أخذ الزاد من مالك خير من أخذ مال الناس والانكال عليهم وكذلك نقول اه وقال ابن الشاط وعلى ان اجازة الاصل دعاء من ليس بولى بخرق العادة اجازة للدعاء بخرق العادة فكل ما أنكره من ذلك فقد أجازه على الوجه الذي ذكره واذا أجازه على ذلك الوجه فقد أجازه على الجملة فلا يصح له منعه بعد

ذلك ولا حاجة الى تسكيره الامثلة اه وقد أطال الغزالي في تحقيق هذا المقام في منهاجه الى أن قال وللك قول أطنت في هذا الفصل خلاف شرط الكتاب فاقول لعمر الله انه لقليل في جنب ما يحتاج اليه في هذا المعنى اذ هو أهم شأن في العبادة بل عليه مدار أمر الدنيا والعبودية فمن له همة في هذا الشأن فليست تمسك بذلك وليراعه حقه والا فهو عن المقصود بمنزل والذي يدل على بصيرة علماء الآخرة العارفين بالله أنهم بنوا أمرهم على التوكل على الله والتفرغ لعبادة الله وقطع الملائق كلها فكهم صنفوا من كتاب وكم أوصوا بوصية وقبض الله لهم أعوانا من السادة وأصحابا حتى يتمشي لهم من الخير المحض ما لم يتمش لطائفة من طوائف الأئمة الازهاد السكرامية فانهم بنوا مذهبهم على أصول غير مستقيمة ومازلنا أعزة مادمن على منهاج أئمتنا اه المراد منه (والقسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى امر دل السمع على نفيه وله أمثلة منها أن يقول ربنا لا تأخذنا ان نسينا أو أخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرار كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ومنها أن يقول ربنا لانهلك هذه الامة المحمدية بالحسف العام والريح العاصف كما هلك من قبلنا ومنها أن يقول اللهم لا تسلط على هذه الامة من يستاصلها ومنها أن يقول في دعائه لمريض أو مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة أو هذه المصيبة كفارة ومنها أن يقول اللهم لا تنفر لفلان الكافر قال الاصل فان كل واحد من هذه الادعية الخمسة حرام ليس بكفر لانه من باب طلب تحصيل الحاصل (اما الاول) فلان قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أهتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قد دل على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد (واما الثاني) فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر كافي مسلم وغيره من الصحاح بانه صلى الله عليه وسلم سأل ربه في اغفاء امته من ذلك فاجابه (واما الثالث) فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر كافي الصحاح بانه لا تزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم (٣٠٠) من خالفهم حتى تقوم الساعة (واما الرابع) فلان النصوص قد دل على ان المصائب

الكمال (السبب الثالث) السكرامة كونه سببا لتوقع فساد القلوب وخسول الكبر والخيلاء كما كره ملك وجماعة من العلماء رحمهم الله للأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبات جهرًا للحاضرين فيجتمع لهذا الامام التقدم في الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم - على يده بالدعاء ويوشك ان تعظم نفسه عنده فيفسد قلبه وبصبي ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه ويروى أن بعض الأئمة استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ان يدعو لقومه بعد الصلوات بدعوات فقال لا اني اخشي ان تشمخ حتى تصل الى الثريا اشارة

كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يحدد ذنبا آخر كن قضي دينه ثم استدان فكما لا يقال انه لم تبرأ ذمته من الدين الاول كذلك المصائب

لا يقال انه بسخطه لم يبرأ منها بل يقال بره من عدة الذنوب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه (واما الخامس) فلان السمع قد دل على ان الله لا يفر ان يشرك به قال وطلب تحصيل الحاصل سوء ادب على الله تعالى لانه طالب عري عن الحاجة والافتقار اليه تعالى اذ لو ان احدا سأل بعض الملوك امرا ففضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك علما بفضائه له لعد هذا الطالب الثاني استهزاء بالملك وتلاعب به ولحسن من ذلك الملك تاديبه فاولى ان يستحق التاديب اذا فعل ذلك مع الله تعالى ولوربنا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة وأوجب علينا الزكاة واجمل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ما صدر من منة من التلاعب والاستهزاء في دعائه ثم محل حرمة قول الداعي ربنا تأخذنا ان نسينا وقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ان أراد النسيان الذي هو الترك مع الغفلة الذي هو مشتهر في العرف لان طالب العفو فيه وعنه قد علم بالنصر والاجماع وأراد بما لا طاقة لنا به التكليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما ان أراد النسيان الذي هو الترك مع التعمد وقوله تعالى فاليوم ننساكم كما نسينم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسينم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفو فيه وكذلك اذا اراد ما لا طاقة لنا به من البلايا والرزاياء والمكروهات جاز له لانه لم تدل النصوص على نفى ذلك واما ان اطلق العموم من غير تخصيص بالبلية ولا بالمادة عصي لاشتمال العموم على ما لا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل وقول الله تعالى حكاية عن قوم في سياق المدح ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تحزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وان كان طلب تحصيل الحاصل لان وعد الله سبحانه لا بد من وقوعه وقد مدحهم الله تعالى الا ان سؤل ما وعدهم الله به انما جاز لهم لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الاية ن وهذا شرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فما طلبوا لا مشكوكا في حصوله لا معلوم

الحصول وما نحن فيه بالمكس وقد علم من الشريعة بالضرورة ترك التأخذة بالخطأ والنسيان مطلقا وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وإنما أخبر بالرفع عن أمته وأما ما يقال ان كون الداعي يموت وهو من أمته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم فلا يرد لان كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقديره أن نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة أولا فان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع والنسيان وغيره فيبطل المفهوم واستوت الخلاق في الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع في حقهم ما ليس سببا في حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب او التحريم أو الترخيص أو الإباحة في حقنا هو سبب ما ذكر في حقهم ايضا فملي هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا في الرفع ولم يقله احدان الكفار في الفروع اشد حاشا لان الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هنالك في النسيان والخطأ شرط مجهول فيكون الشارع قد أخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به واما اخبار الله تعالى عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجمعنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من اصحاب النار فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل لانه قد وردت الاحاديث بان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار ولم يعلم في هذا خلاف بين العلماء وهم قد سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم فلا يرد على منع طلب تحصيل الحاصل لقول المفسرين ان هؤلاء اصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة وأحوال القيامة بوجوب الدهش عن المعلومات ألا ترى أن الرسل عليهم السلام لما قيل لهم ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا لاستيلاء (٣٠١) الخوف من الله تعالى على قلوبهم من جهة هول المنظر على

الى ما ذكرنا ويجرى هذا الجرى كل من نصب نفسه للدعاء لغيره وخشى على نفسه الكبر بسبب ذلك فلا حسن له للترك حتى تحصل له السلامة (السبب الرابع) كون متعلقة مكروها فيكره كراهة الوسائل لا كراهة المقاصد كالدعاء بالاعانة على اكتساب الرزق الحجابة ونزو الدواب والعمل في الحامات وغير ذلك من الحرف الدنيات مع قدرته على الاكتساب بغيرها وكذلك القول في الدعاء بكل مانص العلماء على كراهته يكره كراهة الوسائل (السبب الخامس) للكرهية عدم تعيينه قرينة بل بطلاق على سبيل المادة والاستراحة في الكلام وتحسين اللفظ من الذي يلابسه كما يجرى

معصية الاماعول عليه من القياس على الملوك وهو قياس لا يصح لعدم الجامع وكيف يقاس الخالق بالخلق والرب بالمر بوب والخالق يستحيل عليه النقص والمخلوق يجوز عليه النقص ثم ما قاله من أن طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الاجابة باعطاء العوض عنه في الدنيا أو في الآخرة ولم لا يكون الدعاء بما ذكره وبما أشبهه مما يمتنع ويتعذر عقلا وعادة متنوعا بحسب الداعي به فان كان غافلا عن تعذره فلا بأس عليه لما ثبت من رفع الحرج عن الغافل واذا كان غير غافل فان كان قاصدا للطلب ذلك المتعذر بعينه فلا مانع أن يعوضه الله تعالى وان لم يقصد العوض كما اذا طلب غير المتعذر وكان مما علم الله تعالى انه لا يقع جزاءه على لجئه الى الله تعالى وابتغاه الى عظيم كانه وجلاله وان كان قاصدا للتلاعب والاستهزاء أو التمييز او ما شبه ذلك فهنا يكون عاصيا بسبب قصده ذلك وبمجرد دعائه بالمتعذر كما هو مقتضى كلام الشهاب في هذه الابواب وانكار السامع لقول الداعي اللهم افرض علينا الصلاة الخ معنى على كون العادة جارية بسبق الظن السيئ بذلك الداعي الى نفس السامع لذلك الدعاء ولا يلزم من جريان العادة بذلك ان تكون حال الداعي في دعائه ذلك موافقة لذلك الظن بل ان كانت موافقة لذلك الظن كان عاصيا والا فلا قال ولا نسلم ان النسيان العرفي الذي ذكره هنا من حيث أنه قد علم بالنص والاجماع طلب العفو فيه وعنه لا يجوز طلب العفو فيه بل لقائل أن يقول انه لا يخلو أن يكون مما لا تسبب له فيه او ماله فيه تسبب فان كان من الاول فهو مفتقر الى دليل على منعه طلب العفو عنه وان ذلك قلة ادب وان كان من الثاني فلا شك ان طلب العفو حينئذ انما هو عن التسبب وطلب العفو عن ذلك طلب للعفو عما علم عام العفو عنه اه قلت على ان الجلال السيوطي في تكميلته لتفسير الجلال المحلي قال ما توضيحه من حاشية الجمل عليه ان طلب رفع التأخذة بالخطأ والنسيان ران سلمنا انه طلب لتحصيل الحاصل لان سلم انه معصية لجواز ان يكون سؤاله اعترافا بنعمة الله تعالى اه قال الجمل اي فالتعذر من سؤال هذا الرفع وطلبه الاقرار بالاعتراف

هذه النعمة اى اظهرها والتحدث بها على حد وامانعمة بك فحدث اه وهذا منافى لجميع مواطن طلب تحصيل الحاصل فافهم
قال ابن الشاط ومساق قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الحديث اى الذى رواه الطيراني وغيره مشعر بالمدح لهذه الامة فيتمين
لذلك اختصاصها بذلك الرفع ويازم القول بهذا المفهوم لقريضة المدح ويكون هنا في هذا المقام شرط مجهول كما قاله
المورد كما حكاه الله تعالى عن قوم في سياق المدح من قولهم ربنا آتانا ما وعدتنا الخ على دعوى الشهاب ان طلب تحصيل الحاصل
معصية ويكون ما اطال به الشهاب في الجواب عن هذا اليراد ليس بصحيح بل باطل وعلى تسليم جوابه عما اورد على دعواه
المذكورة من اخبار الله تعالى عن اهل الاعراف في سياق مدحهم لاذمهم بانهم يقولون ربنا لا نجعلنا مع القوم الظالمين الخ يبق هو
مطالبا بدليل المنع من مثل ذلك الدعاء ولم يات بدليل ولا شبهة اه كلام ابن الشاط بتصرف (والقسم الرابع) ان يسأل الداعي
من الله تعالى ثبوت امر دل السمع على ثبوته وله امثلة منها ان يقول جمل الله موت من مات من اولادك حجابا من النار ومنها
ان يقول اللهم اجعل صوم عاشوراء يكفرلى سنة ومنها ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارات لما بينهن قال الاصل فالدعاء
بهذه الادعية الثلاثة ونظائرها معصية لما مر من انه طلب لتصيل الحاصل اما الاول فلانه قد دل الحديث الصحيح على ان
من مات له اثنان من الولد كانا حجابا له من النار واما الثانى فلانه قد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين
وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة واما الثالث فلان قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة
لما بينهما قال واما ما يقال من ان امره صلى الله عليه وسلم لنا بان ندعوه بقولنا اللهم آت عباد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه
المقام المحمود الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد مع انه قد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو ان
أكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة (٣٠٢) وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أعطى ما يلزم أحد الامرين

اما اباحة الدعاء بما هو ثابت
واما الاشكال على الاخبار
عن كونه اعطيا عليه
السلام في دفعه ان العلماء
ذكروا في هذا الحديث
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اعلم انه اعطى

ذلك على السنة السامسة في الاسواق عند افتتاح النداء على السمع كقولهم الصلاة والسلام على خير
الانام قال مالك كم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب الى الله تعالى وهو خير
ومعناه الدعاء وكما يقولون المتحدثون في مجالسهم ما أقوى فرس فلان ابلاها الله بدنية أو سبع
ونحو ذلك مما يجرى هذا الجرى ولا يريدون شيأ من حقيقته فهذا كله مكروه وقد أشار بعض
العلماء الى تحريره وقال كل ما يشرع قرابة لله تعالى لا يجوز ان يقع الا قرابة له على وجه التعظيم
والاجلال لا على وجه اللالاع فان قلت قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحو

من
هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له ذلك فيحسن أمرنا بالدعاء له لانه
سبب هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه أعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله
من غير دعائنا اه وتعقبه ابن الشاط بان جوابه هذا عما ذكر من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا بان ندعوه بما ذكر منى
على أن الدعاء بمثل ذلك من تحصيل المعلوم الحصول ممنوع وذلك هو عين دعواه من غير حجة أنى بها على انه يتجه في المثال الثانى
والثالث أن يكون دعاء الداعي بها بتحسين عاقبته وذلك مجهول عنده اه قلت بل يتجه في جميع أمثلة هذا القسم كالذى قبله
ما تقدم عن الجلال السيوطي ان من الدعاء بتحصيل الحاصل من قبيل التحدث بالنعمة أى أو الحمل عليه فافهم (والقسم الخامس)
أن يطلب الداعي من الله تعالى نفى ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وله أمثلة منها أن يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع
ذنوبهم ومنها أن يقول اللهم اكفنى أمر الرا يوم القيامة حتى تستتر عورتى عن الابصار ومنها أن يقول اللهم اذا قبضتنى اليك
وأمتنى فلا تحبى الى يوم القيامة حتى أستريح من وحشة القبر قال الاصل فكل واحد من هذه الادعية الثلاثة وأمثالها مستلزم
لتكذيب حديث من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الواردة بطريق الآحاد فيكون معصية لا كفر لان
الكفر انما يكون بمجرد ما علم ثبوته بالضرورة أو بالتواتر اما الاول فلانه قد دلت الاحاديث الصحيحة انه لا بد من
دخول طائفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعة وبغير شفاعاة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر المسلمين
كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار وما عد من آداب الدعاء من أن الانسان اذا قال اللهم اغفرلى ان يقول ولجميع المسلمين
فليس فيه رد على التوبة حيث اراد الداعي بقوله اللهم اغفرلى المغفرة من حيث الجملة وشرك معه جميع المسلمين
فيما طلبه وكذا ان اراد مغفرة جميع ذنوبه وشرك معه جميع المسلمين مرادافى حقهم المغفرة من حيث الجملة وصح التعميم فى

حقه لانه لم يمين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة اما ان شرهم معه في جملة ما طلبه لنفسه من مغفرة جميع الذنوب فانه يكون فيه حينئذ رد على النبوة فيكون محرما فضلا عن كونه من آداب الدعاء وان اطلق الداعي قوله اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين من غير نية جاز لان لفظة اغفر في سياق التبتوت ~~لغيرهم~~ وكذلك الالفاظ التي اخبر الله تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يطلبون بها المغفرة للمؤمنين بقولهم ربنا وسمعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم أي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم فيها لسكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تعم اجماعا ولو كانت للعموم لوجب ان يستقدناهم ارادوا بالخصوص وهو المغفرة من الجملة للقواعد الدالة على ذلك واما المثال الثاني فلانه قد ورد في الصحيح ان الخلائق يحشرون حناة عراة غرلا واما الثالث فلانه قد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد ان الميت يسمع خفق انة المنصرفين وقد قال عليه الصلاة والسلام في قتلى بدر ما انتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا اه قال ابن الشاط ومما قاله من الدعاء بهذه الادعية ونحوها معصية مجرد دعوى ومن اين يلزم ان لا يدعى الا بما يجوز وقوعه لا يعرف لذلك وجها ولا دليلا وما المانع من ان يكلف الله خلقه ان يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المؤمنين مع انه قد قضى بان منهم من لا يغفر له ومن اين يلزم المناقاة بين طلب المغفرة ووجوب تقيضها هذا امر لا اعرف له وجها الا مجرد التبحر بمحض التوهم ومما قاله من انه لا عزم في قواه تعالى فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لسكونها افعالا في سياق التبتوت خطا فاحش لانه التفت الى الافعال دون ما بعدها من معمولاتها والمعمولات في الايتين لفظا عموم وبالجملة فقد كلف هذا الانسان نفسه شططا وادعى دعوى لا دليل عليها ولا حاجة اليها وهما منه وغلطا وقد تقدم الكلام على ان طاب نفي ما دلل السمع (٣٠٣) الناطع على ثبوته ليس بكفر الا على رأى

من يكفر بالمال وليس ذلك مذهبه اه (القسم السادس) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الاحاد على نفيه وله امثلة منها ان

من هذا الدعاء ومنصبه صلى الله عليه وسلم منزله عن المكروهات بل يجب اتباعه في اقواله وافعاله واقل الاحوال ان يكون مباحا فن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لما نأشأ رضى الله عنها تربت يداك ومن أين يكون الشبه لما تعجبت مما لم تعلم من كون المرأة تنزل المني كما ينزل الرجل وهو معلوم أنه عليه السلام ما أراد اذا يتها بالدعاء وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يداك ليس من الارشاد ما يقتضى قصد الاضرار بالدعاء فقد استعمل الدعاء لاعلى وجه الطلب والتقرب وهو عين ما نحن فيه فملت لفظ الدعاء اذا غلب استعماله في العرف

يقول اللهم اجمعاني اول من تشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من غمها ووحشتها مدة من الزمان قبل غيري ومنها ان يقول اللهم اجمعاني اول داخل الجنة ومنها ان يقول اللهم اجمع الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لسكونه من الاغنياء قال الاصل فشكل احدهن هذه الادعية الثلاثة مضاد لخبر من اخبار النبوة فيكون معصية لا كفرا لان الحديث ههنا من اخبار الآحاد اما الاول فلانه قد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام انا اول تشق عنه الارض يوم القيامة واما الثاني فلانه قد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول داخل الجنة واما الثالث فلانه قد ورد في الصحيح ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام اه وتوجه ابن الشاط بانه قد سبق انه لا مضادة بين التكليف بطلب امر ما وتفوق القضاء بعدم وقوعه ومدعى ذلك مطاب بالدليل عليه ولم يات على ذلك بدليل الا مجرد دعوى المضادة اه بلفظه والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه)

وقد تقدم ان الاصل في الدعاء من حيث هو دعاء النذب وقد يرص له من جهة متعلقه ما يقتضى التحريم وقد تقدم وما يقتضى الكراهة وهو احد خمسة اسباب (السبب الاول) الا ما كن التي لا تليق بالقرب الى الله تعالى كالحامات ومواضع النجاسات والقاذورات والسكناس ومواضع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات كمنجوا الخانات والاسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة والايمان الخائفة لنهيته صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المزللة والحزرة وقارعة الطريق (والسبب الثاني) الهيات التي لا تليق بالقرب الى الله تعالى كحالة الناس وفرط الشبع ومداغة الاخبثين وملازمة النجاسات والقاذورات وقضاء حاجة الانسان فان فعل الدعاء في الا ما كن المذكورة او على حالة من تلك الاحوال صح مع فوات رتبة السكك (والسبب الثالث) كونه سببا

لحصول الكبر والخيلاء. للداعي كدء أمة المساجد والجماعات عقيب الصلوات المكتوبات جهرًا للحاضر ين فقد كرهه مالك وجماعة من العلماء رحمهم الله تعالى من حيث أنه يجتمع لهذا الإمام التقدم في الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء فيوشك أن تعظم نفسه عنده فيفسد قلبه ويعصيه به في هذه الحالة أكثر مما يطيقه وقد روى أن بعض الأئمة استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يدعو لقومه بعد الصلاة بدعوات فقال لا إني أخشى أن تشخ حتى تصل إلى الثريا إشارة إلى ما ذكر ويجرى هذا الجرى كل من نصب نفسه الدعاء لغيره وخشي على نفسه الكبر بسبب ذلك فلا حسن له الترك حتى تحصل له السلامة (والسبب الرابع) كون متعلقه مكروهًا فيكره كراهة الوسائل لا كراهة المقاصد كاللءاء على اكتساب الرزق بنحو الحجامة ونزو الدواب والممل في الحمامات من الحرف الدينية مع قدرته على الاكتساب بغيرها وكذلك كل دءاء نص العلماء على كراهته يكره كراهة الوسائل (والسبب الخامس) ما جرى على السنة نحو المتحدثين في مجالسهم من نحو قولهم ما أقوى فرس فلان ابلاها الله بدنية أوسيع وعلى السنة السماسرة في الأسواق عند افتتاح النداء على السامع من نحو قولهم الصلاة والسلام على خير الانام مما هو خير في الاصل اريد به الدعاء على سبيل العادة من غير قصد التقرب إلى الله تعالى قال مالك كم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب إلى الله تعالى وهو خير ومعناه الدعاء وكل ما يجري أي على لسان العامة وغيرهم هذا الجرى ولا يريدون شيئًا من حقيقة فهو مكروه بل قد أشار بعض العلماء إلى تحريمه فقال كل ما يشرع قرينة لله تعالى لا يجوز أن يقع الاقربة له على وجه التعظيم والاجلال لا على وجه التلاعب اه قال الاصل وكلامنا هنا انما هو في الالفاظ التي تنصرف بصراحتها للدعاء وتستعمل في غيره واما ما غاب استعماله في العرف في غير الدعاء حتى انسخ منه حكم الدعاء وصار بحيث لا ينصرف بعد ذلك (٣٠٤) إلى الدعاء الا بالقصد والسنة فلا حرج على مستعمله في غير الدعاء لانه قد

في غير الدعاء انسخ منه حكم الدعاء ولا ينصرف بعد ذلك إلى الدعاء الا بالقصد والنية فاذا استعمله مستعمل في غير الدعاء فقد استعمله فيما هو موضوع له عرفا ولا حرج في ذلك وانما الكلام في الالفاظ التي تنصرف بصراحتها للدعاء وتستعمل في غيره فليس ما في الاحاديث من هذا الباب وهما انتهى ما جمع من القواعد والفروق والله أعلم بالصواب

استعمله فيما هو موضوع له عرفا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لما شق رضي الله عنها تربت يدك ومن أين يكون الشبه لما تعجبت مما لم تعلم من كون المرأة تنزل المني كما

(قوله)

ينزل الرجل وقوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يدك اذ من المعلوم انه عليه الصلاة والسلام ما أراد اذنية عائشة ولا غيرها بالدعاء اذ ليس من الارشاد ما يقتضي قصد الاضرار بالدعاء وانما استعمل ذلك فيما غاب بالعرف استعماله فيه من غير الدعاء فيكون مباحا لا مكروها لان منصبه صلى الله عليه وسلم منزله عن المكروهات في أقواله وأفعاله بل أقل الاحوال أن يكون كل منها مباحا لانه يجب اتباعه صلى الله عليه وسلم فيها اه قلت ويؤخذ مما مر عن الاصل وسلمه ابن الشاط ان لسكراهة الدعاء سببا سادسا مما يرضى له فيقتضي كراهته وهو كونه بالالفاظ المعجمة الصادرة ممن لم يغلب عليهم من المعجم الضلال والفساد فيكره الدعاء والرق بها قبل معرفة معناها سدا للذريعة فتنبه لذلك هذا تهذيب مقاله الاصل في هذا الفرق وسلمه ابن الشاط وبه يتم ما قصدته من تهذيب الفروق والقواعد السنية بما وفق الله اليه وأعان عليه من الزيادة والفوائد العلية وأستغفره تعالى من كل قول لا يوافق العمل ومن كل مادعيته وأظهرته من العلم بدين الله تعالى مع التقصير فيه والزال ، ومن كل خطرة دعيتني إلى تزين وتصنع ، في كتاب سطرته أو كلام نظمته أو علم أفدته حتى أدى إلى الترفع ، وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعلني وجميع المسلمين ، لما علمنا عاملين ولو جهه به مريدين ، وأن لا يجعله وبالا علينا ، وأن يضعه في ميزان الصالحات اذا ردت أعمالنا اليها ، انه جواد كريم رؤف بعباده رحيم ، واليه ترجع الامور يوم الدين ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبفضله تنزل البركات ، وصلى الله على خير مولود ، دعى إلى أفضل معبود ، محمد النبي المنقذ من حالك الضلال ، وآله وسلم تسليما كثيرا مبارك فيه على كل حال وكان تحرير خاتمه في بلد جين سمطرا يوم الاثنين الرابع من ثاني الثاني من الرابع بعد الأربعين من الرابع عشر من هجرة سيد الملائكة والجن والبشر ، صلى الله وسلم عليه ، وعلى آله ومن اتهم إلى

(ترجمة شهاب الدين القرافي صاحب الاصل رحمه الله)

هو شهاب الدين ابو العباس احمد بن العلاء ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجى البهشمى المصرى الامام العلامة وحيد دهره * وفريد عصره * أحد الاعلام المشهورين * والائمة المذكورين * انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله جد في طاب العلوم فيبلغ الغاية القصوى فهو الامام الحافظ * والبحر اللانظ * المقوه المنطبق والآخذ بانواع الترتيم دلت مصنفاته على غزارة فوائده * واعربت عن حسن مقاصده * جمع قواعى * وفاق اقارانه جنسا ونوعا * كان اماما بارعا في الفقه والاصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير وتخرج به جمع من الفضلاء واخذ كثيرا من علومه عن الشيخ الامام العلامة الملقب بسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام الشافعى واخذ عن الامام العلامة شرف الدين محمد بن الشهير بالشريف السكركى وعن قاضى القضاة شمس الدين ابى بكر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الواحد المقدسى سمع عليه مصنفه كتاب وصول نواب القرآن كان احسن من القى الدروس * وحلى من بديع كلامه محور الطروس * ان عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول * وبزمتد تحول * فلفقده لسان الحال يقول

حلف الزمان لياتين به مثله * حنثت يمينك يا زمان فكفر

سارت مصنفاته مسير الشمس * وزرق فيها الحظ السامى عن الشمس * مباحثة كارياض الموتقة * والحدائق المغدقة * تنزه فيها الاسماع دون الابصار * وتجنى الفكر ماها من ازهار وانمار * ثم حرر مناط الاشكال * وفاق اضرا به النظراء والاشكال * وائف كتب مفيدة انعقد على كمالها لسان الاجماع * وتشنت سماعها الاسماع منها كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية وكتاب القواعد الذى لم يسبق الى مثله * ولا أتى أحد بعده بشبهه * وكتاب شرح الترمذى وكتاب شرح الجلال وكتاب شرح المحصول للامام فخر الدين الرازى وكتاب التعليقة على المنتخب وكتاب التنقيح فى أصول الفقه وهو مقدمة الذخيرة وشرحه كتاب مفيد وكتاب الاجوبة الفاخرة * على الاسئلة الفاجرة * فى الرد على أهل الكتاب وكتاب الامنية * فى ادراك النية * وكتاب الاستغناء * فى أحكام الاستثناء * وكتاب الاحكام * فى الفرق بين الفتاوى والاحكام * اشتمل على فوائد عزيزة وكتاب اليواقيت * فى أحكام المواقيت * وكتاب شرح الاربعين للفخر الرازى فى أصول الدين وكتاب الانقاد * فى الاعتقاد * وكتاب المنجيات والموتقات فى الادعية وما يجوز منها وما يكره وما يحرم وكتاب الابصار * فى مدركات الابصار * وكتاب البيان * فى تعليق الايمان * وكتاب العموم ورفعته وكتاب الاجوبة عن الاسئلة الواردة على خطب ابن نباته وكتاب الاحتمالات المرجوحة وكتاب البارز للكشف فى الميدان وغير ذلك وفى نجم المهتدى لابن المعلم وله اى لصاحب الترجمة المذكورة كتاب عارض به امام الحرمين فى كتابه المسمى بغية الخلق فى اختيار الاحق الذى بين فيه الامام ان أحق الناس من الائمة أن يولد الامام الشافعى فيبين الشهاب فى كتابه ان الاحق بان يقلد مالك بن انس وله كتاب فى المناظر من الرياضات انتهى قال الشيخ شمس الدين بن عدلان الشافعى اخبرنى خالى الحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية ان شهاب الدين القرافي حرر أحد عشر عملا فى ثمانية أشهر او قال ثمانية علوم فى أحد عشر شهرا وذكر عن قاضى القضاة تقي الدين ابن شكر قال اجمع

المالكية والشافعية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة القرافي بمصر القديمة والشيخ ناصر الدين بن المنير بالاسكندرية والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة المزية وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فانه جمع بين المذهبين قال أبو عبد الله ابن رشيد وذكر لي بعض تلامذته ان سبب شهرته بالقرافي انه لما أراد الكتاب ان يكتب اسمه في بيت الدرس كان حينئذ غائبا فلم يعرف اسمه وكان اذا جاء الدرس يقبل من جهة القرافة فكتب القرافي فجرت عليه هذه النسبة وذكر بعضهم أن أصله من البهشامية وتوفي رحمه الله بدير الطين في جمادى الآخرة عام اربعة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة والبهششي بالبلاء الموحدة المفتوحة والهاء الساكنة والفاء المفتوحة والشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة المثناة من تحت ولم أقف على معنى هذه النسبة ولعلها قبيلة من قبائل صنهاجة وكان القرافي رحمه الله كثير ما يتمثل

واذا جلست الى الرجال واشرقت في جو باطنك العلوم الشرد
فاحذر مناظرة الحسود فانما تغتاط انت ويستفيد ويحرد
ويتمثل بقول محيي الدين المعروف بحاف رأسه

عبت على الدنيا لتقدم جاهل وتأخري لم تقالت خذ العذر
بنو الجهل أبنائي وكل فضيلة قابنؤها أبناء ضرتي الاخرى

انتهى من الديباج للامام ابن فرحون



ترجمة الامام أبي القاسم ابن الشاط صاحب التعليق رحمه الله

هو الشيخ قاسم بن عبد الله محمد بن الشاط الانصارى نزيل سبته يكنى أبا القاسم قال والشاط اسم لجدى وكان طوالا فجرى عليهم هذا الاسم كان رحمه الله نسيج وحده في أصالة النظر ونفوذ الفكر وجودة القريحة وتسديد الفهم مع حسن الشئائل وعلو الهمة والمكوف على العلم والافتصار على الآداب السنية والاحتل بالوقار والسكينة اقرا عمره بمدينة سبته الاصول والفرائض متقدما موصوفا بالامامة وكان موفور الحظ من الفقه حسن المشاركة في العريسة كاتباً مرسلار يان من الآداب له نظر في العقليات قرأ على الاستاذ ابني الحسن بن أبي الربيع وعلى الحافظ بن يعقوب الحازي وغيرهم واجازه ابو القاسم بن البراء وأبو محمد بن أبي الدنيا وأبو العباس بن الفزاز وأبو جعفر الطباع وأبو بكر ابن غارس وغيرهم وأخذ عنه الجلة من أهل الاندلس كالاستاذ أبي زكرياء هذيل وشيخنا ابني الحسن ابني الحباب والفاضل ابني بكر بن سيرين وغيرهم تأليفه منها البروق * في تعقب مسائل القواعد والفروق * وغنية الرائض * في علم الفرائض * وتحرير الجواب * في توفى الثواب * وفهرسته حافلة وكان مجلسه مؤلفا للصدور من الطلبة والنبلاء من العامة مولده في عام ثلاثة واربعين وستمائة بمدينة سبته وتوفي في عام ثلاثة وعشرين وسبعائة . اه منه .

ترجمة المؤلف رحمه الله

هو الامام ناصر السنة ابو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي النرناطى ويعرف بابي اسحاق الشاطبى قال الشيخ بابا فى كفاية المحتاج فى وصفه الامام الجليل العلامة المجتهد المحقق القدوة الحافظ الاصولى المفسر المحدث الفقيه النظار اللاغوى النحوى البيانى الثبت الثقة الورع الصالح السنى البحات الحجة كان من افراد محققى الدلاء الانبات واكابر متقنى الائمة الثقات ذا قدم راسخ فى العلوم والامامة العظمى فى الفنون فقهها واصولا ونفسيرا وحديثا وعربية وغيرها مع تحر عظيم وتحقيق بالغ الى استنباطات جليلة وفوائد كثيرة وقواعد محققة محررة واقتراحات عزيزة مقررة وقدم راسخ فى الصلاح والورع والتجربى والعفة واتباع السنة وتجنب البدع والشبه والانحراف عن كل ما ينحو للبدع وأهلها وقع له فى ذلك امور مع جماعة واودى بسببها كثيرا كما ذكر فى خطبة كتابه فى البدع حتى انشد فى ذلك

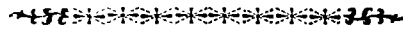
بليت يا قوم والبلوى متنوعة بمن اداريه حتى كاد يردبني

دفع المضرة لاجلبا لمصلحة فحسبى الله فى عقلى وفى دبنى

قال شيخ الاسلام ابن مرزوق الحفيد الامام فى وصفه المحقق الفقيه العلامة الاستاذ الصالح . اه . وناهيك بهذه التحلية من مثل هذا الامام وقال ابو الحسن بن سمعت فى حقه هو نخبه علماء قطرنا أخذ العربية عن امام فنها بلا مدافع ابى عبد الله ابن الفخار الالبيرى لازمه حتى مات وعن الامام رئيس علوم اللسان الشريف ابى القاسم السبتي قات هو الشريف النرناطى شارح المقصورة الحازمية واول من شرح الخرجية وكان ممن يفتخر بلقائه كما فى وفيات ابن قنفذ قال الشيخ بابا وأخذ بقية الفنون عن الائمة الشريف ابى عبد الله التلمسانى أعلم أهل وقته والعلامة ابى عبد الله المقرئ وقطب الدائرة شيخ الشيوخ الاستاذ ابى سعيد بن لب والعلامة المحدث الخطيب ابن مرزوق والمحقق الاصولى ابى على منصور بن محمد الزواوى والمؤلف المفسر ابى عبد الله البلسنى والحاج الخطيب أبى جعفر الشقورى ومن استفاد منه الفقيه الحافظ أبو العباس القباب وغيرهم اجتهد وبرع وفاق الاكابر والتحق بالائمة الكبار وبالغ فى التحقيق وتكلم مع الائمة فى المشكلات وجربى له معهم البحات ومراجعات اجلت عن ظهوره فيها وقوة عارضته وأمامته كسالة مراعاة الخلاف فى المذهب له فيها بحث جليل مع الامامين القباب وابن عرفة ومسالة الدعاء عقب الصلاة بحث فيها معهما ومع القاضى الفشتالى وابن لب وابحات فى التصوف مع الامام ابن عباد وغيرهم قات مسالة مراعاة الخلاف قد أشار اليها فى المقدمة الثالثة عشرة من هذا الكتاب وقد استوفى كلامه وكلام القباب وابن عرفة ابو يحيى بن عاصم فى شرح منظومة ابيه وقد ذكر فى المعيار اسئلته التى وجهها لابن عرفة غير معزوة اليه وذكر اجوبة ابن عرفة عنها وقد رأيت منسوبة لابن عاصر اسقاط كثير من تلك الاجوبة لعموض تلك المسائل فراجعها فى سفر البيوع قال الشيخ بابا وبالجملة فقد رده فى العلوم والصالح فوق ما يذكر وتحليلته فى التحقيق اعلى مما يشهر ألف تاليف جليل فى غاية الفساسة مشتملة على تحرير القواعد وتحقيق مهمات الفوائد كهذا الكتاب الموسوم بالمواقفات فى الاصول قال كتاب جليل القدر لا نظير له فيه من تحقيقات القواعد وتقريرات الاصول مالا يملكه الا الله يدل على بعد شأوه فى العلوم كلها خصوصا الاصول قال فيه الامام ابن

مرزوق انه من ائبل الكتب في سفر بن وتآلف نفيس في الحوادث والبدع في سفر في غاية
الاجادة قلت اسم كتاب البدع الاعتصام وفيه كلام طويل الذيل على آية ورهبانية
ابتدعوها الى آخره وعلى حديث ستفترق امتي وحديث البرماطة من اليه نفسك في غاية التفاسر
والقراءة والتحقيق والاحاطة بجميع ما يترجم ان يقال في ذلك وشرح فيه الاستحسان والمصالح
المرسلة وميزها عن البدع أم شرح وتميز قال الشيخ وله كتاب المجالس شرح فيه آيات وأحاديث
من كتاب البيوع من البخارى لم يكن قال وفيه دليل على ما خصه الله تعالى به من التحقيق
وشرحه الجليل المشهور على الفية ابن مالك في أربعة اسفار كبار لم يؤلف عليها مثله بحثنا وتحقيقا
وكتاب الاقادات والانشادات صغير فيه طرف وتحف وملح وكتاب عنوان الاتفاق في علم
الاشتقاق وكتاب في أصول النحو ذكرهما في شرح الالفية قال ورأيت في موضع آخر
انهما تلقيا ورد على ابى الاصبح ابن سهل صاحب الاحكام في مسألة ذكر المؤذين في الاسحار
على الصومعة وغه ذلك قلت ذكر في كتاب البدع ان قيام المؤذن بالانشاد على الصومعة بدعة
من ثلاثة وجوه فراجمه ثم قال الشيخ اخذ عنه الائمة كالفاضي الشهيد ابى يحيى بن عاصم
والفاضي ابى بكر بن عاصم والعلامة ابى جعفر احمد التنصار قلت وكان يباحثه ايام تآلف
هذا الكتاب ببعض المسائل ثم يضمنها فيه على عادة الفضلاء حسبما نقله الشيخ بابا في ترجمته
عن ابن الارزوق عن شيخه ابن فتوح ثم قال واخذ عنه غيرهم توفي يوم الثلاثاء ثامن شعبان سنة
٧٩٠ تسعين وسبعمائة وكان يرى جواز ضرب الخراج على الناس اذا ضعف بيت المال وعجز عن
القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ الماتى في كتاب الورع وحذر ذلك في كتاب الحوادث
باب بدع تقرير وقال في اثناء كلامه ولعلك تقول كما قال القائل لم يجز شرب العصير بعد طبخه حتى
صارر بالحللتها والله يا عمر انه احل شرب الخمر بالاستجرار الى نقص الطبخ قال فيجواب كما قال
عمر رضي الله تعالى عنه والله لا احل ما حرمه الله ولا احرم ما احله وان الحق احق ان يتم ومن
يتمد حدود الله فقد ظلم نفسه وكان يرى توظيف ما بينى به السور على اهل الموضع استنادا
لمصالح المرسلة لضياحه اذ لم يقوموا به مخالفا في ذلك للاستاذ ابن ابى وللفزالي في المسألة كلام
مستوفى ولابن البرامع سلطان وقته كلام مشهور ومن فوائده الكيل الشرعى المنقول عن
شيوخ المذهب تقريبا يدرك كل احد صفة بكتلة الالدين بمجتمعتين من يدمتوسطة اربعة منها
جربته فصح فهو الممول عليه لا بتناؤه على اصل تقرير شرعى وترقب الامور غير مطلوب لانه
نكلف وتنطع قال ولا يحصل الوثوق بالاكياال المنقولة بالاسانيد لاختلافها اختلافا متباينا
كما اختبرته وكان لا ياخذ الفقه الا من كتب الاقدمين وينهى عن الكتب المتأخرة ككتب
ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقرر ذلك في المقدمة الثانية عشر من هذا الكتاب قال
وقد اوصانى بعض العلماء بالفقه يعنى القباب بالتحامى عنها او آتى بعبارة خشنة ولكنه محض
نصيحة والتساهل في النقل عن كل كتاب لا يهتم له دين اختبرت ذلك فظفر لي وجهه قال الشيخ
ربا والعبارة الخشنة هى قول القباب افسد ابن بشير وتابعاه الفقه اه ما وجد بخط العلامة الهمام
الشيخ سيدى اسماعيل التميمى قدس الله روحه * ونور صريحه

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده فمنذ بزغت شمسه هزم جيش الضلال وجنده والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالحق ودين الهدى ليظهره على الدين كله وعلى آله الذين عاهدوه على نصرته دين الله فوقوا بهمه ونصبوا أنفسهم لآظهار الحق وحفظه وبعد فقد تم بعونه تعالى طبع كتاب الفروق السنية في الاصول الفقهية واستنباط الاحكام الشرعية لامام الاصوليين وعمدة المحققين شهاب الدين أبي العباس احمد بن ادريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي رحمه الله واثابه رضاء ولتمام النفع وضع بأسفل كل صحيفة «حاشية» لامام سراج الدين أبي القاسم قاسم ابن عبد الله الانصاري المعروف بابن الشاط مفضولا بينهما بجدول وحليت هوامشه بالسفر الجليل المسمى تهذيب الفروق والقواعد السنية في الاسرار الفقهية لمؤلفه العلامة الفاضل الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية سابقا بيلد الله الحرام شرفها الله في مجموع ذلك كتابا لم يسبق له نظير فرحم الله الجميع وأحلمهم المحل الرفيع وذلك بمطبعة دار احياء الكتب العربية بمصر في شهر ربيع الثاني من شهر سنة ألف وثمانمائة وسبعة وأربعين هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية آمين



✽ هذا التقرير تهذيب الفروق الذي بالهامش لحضرة العالم التجريبي

والحدث الحافظ الكبير صاحب التوقيع حفظه الله وآدام بقاءه ✽

الحمد لله الفارق بين الحق والباطل ✽ محلى بالشرعة كل جيد عاقل ✽ باعث النبي الهادي بنوره كل معاند وجاهل ✽ عليه وعلى آله واصحابه افضل صلاة وسلام ما هطل هاطل وبعد فلما نظرت تهذيب الفروق للعالم الفاضل الدراكة الفهامة السيد علي المالكي وجدته خليقا بالتقرير لما اشتمل عليه من التهذيب ✽ والزيادات المفيدة غاية الافادة لكل اريب ✽ فانشأت هذه الايات الرائقة ✽ مع ما اذنيه من الاهوال المائقة ✽ نقلت ✽

قد امار الفروق بدر الموم ✽ باختصار يحويه ذهن الفهم

مفخر الحق المالكي على ✽ هذب الفرق من جميع الوهوم

مع زيادات واخوات المعاني ✽ تراءى في وسطه كالجنوم

فجزاه الاله خير جزاء ✽ ان سعى سعى راغب في النعم

كتبه في شهر المحرم في ١١ منه فاتح سنة ١٣٤٣ محمد الحضرن ناياي الحيكيني عامه

الله بلطفه الخفي

(فهرست الجزء الرابع من اوارالبروق في انواء الفروق للقرافي رحمه الله تعالى)

الصحيحة

- ٢ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع
- ٢ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصالح وغيره من العقود
- ٣ الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات
و بين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات
- ٧ الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما للمستأجر أخذه من من ماله بعد
انقضاء الاجارة و بين قاعدة ما ليس له اخذه
- ٨ الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن و بين قاعدة مالا يضمن
- ١٠ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه يكون
له النصف و بين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف
- ١١ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك و بين قاعدة مالا يضمنون
- ١٢ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة و بين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة
بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد
- ١٣ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود في الزوم و بين قاعدة ما مصلحته
عدم الزوم
- ١٤ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض المثل و بين قاعدة
ما يرد منه الى اجرة المثل
- ١٥ الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد الى مساقيات المثل في المساقيات و بين ما يرد
الى اجرة المثل
- ٢٠ الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الاهويه و بين قاعدة ماتحت الابنية
- ١٨ الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء و بين قاعدة
الاملاك الناشئة عن غير الاحياء
- ٢٠ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه
وما لا يجب
- ٢٦ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة ما يقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها
- ٢٠ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل به و بين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه
- ٢٧ الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان و بين قاعدة مالا يوجبه
- ٣٢ الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال العقد في الكل
و بين قاعدة مالا يقتضي ابطال العقد في الكل
- ٣٣ الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه و بين قاعدة مالا يجب التقاطه
- ٣٤ الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة و بين قاعدة مالا يشترط فيه العدالة
- ٣٧ الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب
وانتفاء الموانع وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه

- ٣٨ الفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذي يقبل الرجوع عنه و بين قاعدة الاقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه
- ٣٩ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاية والقضاة و بين قاعدة مالا ينفذ من ذلك وهو خمسة أقسام
- ٤٨ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم
- ٥٤ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت
- ٥٥ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا في التحمل و بين قاعدة مالا يصلح ان يكون مستندا
- ٥٧ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذي يصح اداء الشهادة به و بين قاعدة مالا يصح ادائها به
- ٦٢ الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيّنات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح
- ٦٥ الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة ممانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة ممانعة من الشهادة
- ٧٠ الفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة و بين قاعدة مالا ترد به
- ٧٢ الفرق الحادي والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة وقاعدة الدعوى الباطلة
- ٧٤ الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى وقاعدة المدعى عليه
- ٧٦ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى و بين قاعدة مالا يحتاج اليها
- ٧٨ الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة يقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر
- ٧٨ الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما تجب اجابة الحام فيه أو دعاه اليه و بين قاعدة مالا تجب اجابته فيه
- ٧٩ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع
- ٨٠ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالهلف وقاعدة من لا يلزمه الهلف
- ٨٢ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكماء وقاعدة ما ليس بحجة عندهم
- ١٠٤ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب و بين ما اتى من الغالب
- ١١١ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراء فيه ومالا يصح
- ١١٤ الفرق الحادي والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر
- ١٣٦ الفرق الثاني والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر بكفر به و بين قاعدة ما ليس كذلك
- ١٧١ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين
- ١٧٢ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدركها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك

١٧٥ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الأزواج الزوجات فان اللعان يتمدد بتمدهن اذا قذف الزوج زوجته في مجلس او مجلسين و بين قاعدة الجماعة بقذفهم الواحد فان الحد يتحد عندنا

١٧٧ الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التماذير من وجوه عشرة
١٨٣ الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة الانكاف بالصيال و بين قاعدة الانكاف بغيره
١٨٩ الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة ماخرج عنه المساواة والمماثلة في القصاص و بين قاعدة مابقى على المساواة

١٩١ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دابة واحدة كالاذنين ونحوها

١٩٣ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة
١٩٨ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه
٢٠٢ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة مايجرم من الشئ وينهى عنه و بين و بين قاعدة ما لا ينهى عنه منها

٢٠٥ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التى لا تحرم
٢٠٩ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النجاسة والهجرة والهجرة
٢٠٩ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد
٢١٠ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع
٢٢١ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل و بين قاعدة ترك الاسباب
٢٢٤ الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة
٢٢٥ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجل بالملابس والمراكب وغير ذلك

٢٢٧ الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب
٢٢٨ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع
الفرق اثنا عشر والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وعدم الرضى بالمقضى
٢٣١ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات
٢٣٦ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة المداينة المحرمة و بين قاعدة المداينة التى لا تحرم وقد نجب

٢٣٧ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذى لا يحرم

٢٣٨ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة وما يحرم منهما وما لا يحرم
٢٤٠ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة لغال الحلال المباح والغال الحرام
٢٤١ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التى يجوز تعبیرها قاعدة الرؤيا التى لا يجوز تعبیرها
٢٥٠ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المسكرات وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك

- ٢٥٥ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة النهي عنه من المفسد وما يحرم وما يندب
 ٢٥٨ الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تعلّمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب
 ٢٥٩ الفرق الثامن والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدماء كفر وقاعدة ما ليس بكفر
 ٢٦٥ الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدماء وليس بكفر وبين
 ما ليس محرما
 ٢٩٨ الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه الدماء وقاعدة ما ليس بمكروه

(فهرست الجزء الرابع من تهذيب الفروق والقواعد السنيّة فى الاسرار
 الفقهية الذى بهامشه الفروق)

- ٢ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع
 ٥ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وقاعدة غيره من العقود
 ٨ الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة ما يملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة ما لا يملك
 منها بالاجارات
 ٢٢ الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما للمستاجر أخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين
 قاعدة ما ليس له أخذه
 ٢٤ الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وبين قاعدة ما لا يضمن
 ٢٦ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الأجراء النصف مما استؤجر عليه
 يكون له النصف وبين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف
 ٢٧ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذ ادلك وبين قاعدة مما لا يضمنونه
 ٢٩ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث
 لو فقدت فيه الجهالة فسد
 ٣١ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود فى اللزوم وبين قاعدة ما مصلحته
 منها فى عدم اللزوم
 ٣٣ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض مثل وبين قاعدة
 ما يرد منه الى أجرة المثل
 ٣٦ الفرق الحادى عشرة والمائتان بين قاعدة ما يرد من المسافات الفاسدة الى قراض المثل
 وبين ما يرد منها الى أجرة المثل
 ٤٠ الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الأهوية وبين قاعدة ماتحت الأبنية
 ٤١ الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الأُملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة
 الأُملاك الناشئة عن غير الاحياء
 ٤٣ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب

- ٤٨ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعده مايقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها
- ٥٥ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة مايجوز التوكيل فيه من الأفعال وبين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه منها
- ٥٨ الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة مايجب الضمان وبين قاعدة مالا يوجبه
- ٦٣ الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة مايجب استحقاق بعضه ابطال العقد في الكل وبين قاعدة مالا يقتضي ابطال العقد في الكل
- ٦٥ الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة التقاطع وبين قاعدة مالا يجب التقاطع
- ٦٧ الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه العدالة وبين قاعدة مالا تشترط فيه العدالة
- ٧٥ الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه
- ٧٦ الفرق الثانى والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذى يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الاقرار الذى لا يقبل الرجوع عنه
- ٧٨ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ماينفذ من تصرفات الولاية والقضاة وبين قاعدة مالا ينفذ من ذلك
- ٨٩ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم
- ٩٨ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت
- ٩٩ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة مايصاح أن يكون مستندا في التحمل وبين قاعدة مالا يصاح أن يكون مستندا
- ١٠٣ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح أدائها به
- ١٠٦ الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة مايقع بالترجيح بين البيئات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح
- ١٠٩ الفرق التاسع والعشرون والفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة المصية التى هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المصية التى ليست بكبيرة مانعة من الشهادة وبين قاعدة المباح المخل بقبول الشهادة والمباح الذى لا يخل بقبولها
- ١١٣ الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التى ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة مالا يرد به
- ١١٤ الفرق الثانى والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة والدعوى الباطلة
- ١١٨ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى والمدعى عليه
- ١٢٣ الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايجب للدعوى وقاعدة مالا يحتاج اليها
- ١٢٦ الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايلزم فيه الاعذار وقاعدة مالا يلزم فيه الاعذار
- ١٣٠ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التى لا تعتبر

١٣٢ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما تجب أجابة الحائز فيه إذا طاه اليه
و بين قاعدة ما لا تجب أجابته فيه

١٣٣ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع منه

١٣٦ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالخلف وقاعدة من
لا يلزمه الخلف

١٣٩ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكم وقاعدة ما ليس بحجة عندهم

١٧٠ الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين ما ألقى من
الغالب أما مع اعتبار النادر أو من الغالب أيضا

١٧٦ الفرق الثانى والاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه وبين قاعدة ما لا
يصح الاقراع فيه

١٧٩ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر

١٨٦ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك

٢٠١ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين وكذا
بينهم وقتالهم وبين الحاربين وقتالهم

٢٠٢ الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدربها الحدود والكفارات
وقاعدة ما ليس كذلك

٢٠٣ الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الزوج الواحد
لزوجاته المتعددات بتعدد اللعان بتعددهن فذفن في مجلس أو مجلسين وبين قاعدة الجماعة
يقذفهم الواحد بتعدد الحذفية عندها

٢٠٤ الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود والتعازير

٢١٠ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال وبين قاعدة الاتلاف بغيره

٢١٣ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمائلة في القصاص وبين
قاعدة ما بقي على المساواة

٢١٤ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة العينين وقاعدة كل اثنين من الجسد
كالاذنين ونحوهما

٢١٥ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة

٢١٦ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه

٢١٧ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وبين قاعدة
ملا ينهى عنه منها

٢٢٩ الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التي لا تحرم

٢٣٢ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النيمة والهدى واللمز

٢٣٤ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد

- ٢٣٥ الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع
- ٢٤١ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الاسباب
- ٢٤٣ الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الحسد وقاعدة القبطة
- ٢٤٥ الفرق الحادي والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة البجمل بالملايس والمراتب
وغير ذلك
- ٢٤٧ الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب
- ٢٤٨ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع
- ٠٠٠ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضى بالمقضي
- ٢٥١ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة المثوبات
- ٢٥٧ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة المداينة المحرمة وبين قاعدة المداينة
التي لا تحرم وقد تجب
- ٠٠٠ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة
الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم
- ٢٥٩ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة التطهير وقاعدة الطيرة وما يحرم منها ولا يحرم
- ٢٦١ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفأل الحلال المباح والفأل الحرام
- ٢٦٣ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبيرها وقاعدة الرؤيا
التي لا يجوز تعبيرها
- ٢٨٥ الفرق الحادي والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المكارمة
وقاعدة ما ينهي عنه من ذلك
- ٢٨١ الفرق الثاني والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهي عنه من المفاسد وما يحرم وما يندب
- ٢٨٥ الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تلمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب
- ٢٨٦ الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر
- ٢٩٠ الفرق الخامس والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر
وبين قاعدة ما ليس محرم
- ٣٠٣ الفرق السادس والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه